





بازرسی شد  
۲۷ - ۲۶

بازدید شد  
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

اسم کتاب: *تجربیات و خاطرات*

مؤلف: *...*

موضوع: *...*

موسسه: ۱۳۰۲

شماره دفتر: ۱۹۰۸۱

۲۱۰۷

خطی - فهرست شده  
۲۱۰۷

تجربیات و خاطرات  
از *...*  
مؤلف: *...*  
موضوع: *...*  
موسسه: *...*  
شماره دفتر: *...*

این کتاب از *...*  
مؤلف: *...*  
موضوع: *...*  
موسسه: *...*  
شماره دفتر: *...*



بازرسی شد  
۲۶ - ۲۷

بازرسی شد  
۱۳۸۱  
کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
اسم کتاب: ...  
موضوع: ...  
مؤلف: ...  
مؤسسه: ...  
شماره دفتر: ...  
۱۹۰۸۱  
۲۱۰۷

بازدید شد  
۱۳۸۱  
کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
اسم کتاب: ...  
موضوع: ...  
مؤلف: ...  
مؤسسه: ...  
شماره دفتر: ...  
۱۹۰۸۱  
۲۱۰۷



۲۱۰۷



بازرسی شد  
۲۷ - ۲۶

بازدید شد ۱۳۸۱		کتابخانه مجلس شورای اسلامی اسم کتاب: <i>تجربیات و خاطرات</i>
موضوع: تاریخ	مؤلف:	
شماره قفسه: ۱۳۰۲	شماره دفتر: ۱۹۰۸۱	
۲۱۰۷		

نقلی - فهرست شده  
۲۱۰۷

تجربیات و خاطرات  
مؤلف: *...*  
موضوع: تاریخ  
شماره قفسه: ۱۳۰۲  
شماره دفتر: ۱۹۰۸۱  
۲۱۰۷



در بیان و جو تو لوم چه آفتاب  
اکثر در آفتابم و از زو کترم

قد شرف تملک بالبیع الشرعی من ملا محمد الخوئی  
العبد الضعیف الخائف الانیم آه

بسم الله الرحمن الرحیم  
فی الجبل بایق من الراس الی التیغ  
والزین ویا افعراء اوب کین الی  
فی طرف الی لوف و ش

بازدید ۱۳۴۰



مجلس شرایین  
تأیید شده  
شماره ۱۳۲

بسم الله الرحمن الرحيم ويستعين بعبدك وكل اللهم اهدنا فرجك  
وافض عنا من فضلك وانزع عنا حر جنتك وانزل علينا من رحمتك  
أحمد الله الذي جعل حاسن طلال جلاله في انوار جماله تفيض لما جعل  
من الاحكام وصير صور تجلياته مشرق نور كالمعانى لظلاله لما علم  
الانعام فاصبحت لعباده من اولى واداه ولا يلعب عناه من دوى عباده  
مطالع طالع المعارف ومنار بطلان العوارف اسعافا بما يحيط بها  
الاستعداد حر المرام في جنانه من طعن ليس في حاشيه سبب سوى عناية  
الظهور بمرآت مضافه وما يستوجب حر لوان الاضواء ظهور الانوار  
بالاحكام وجعل منازع من طاهر لا علة لظهوره غير نوعه كونه في بطان حجب  
وما رتبه من عرشه بالظلال فباطل الى الكائنات في طاهر الكائنات  
نعم الصلوة والسجدة من طلع تاسر في كل خير وعام ومفاتيح قلوب كل  
فتح ومفاتيح كل ضياء وتلك النور الساطع الذي لا يشوبه شوائب الباطل ولا  
عوارض الغمام الا في منة طلع السرى في غمض نغم على وجهي وعلى  
واصفاء شجرة كل سنة ومصباح كل نظم **وليس** فان مسند الله  
حسب حقه المشاهير وان طبقا شاهده المحققون من اول الكشف والبيان  
معلم هتد اليه الى الآن فلهذا في العقول بمشاعل على الحج والبرهان الامرائية  
التي تهور منه وفيه بهداية اليه من الكابر من منهم مرتبة الاستدلال العقلي

شماره

العقل والشهود الذواتي الظاهر من مقتضى العلم العلي والكشف الكافي  
مفصلا قد تعالي عن مضائق المقدمات من الخطاير والبرهان الى  
افضية الواردات والكشف والمطالعات الغياية بكل مناسبات الانبياء  
صلوات الله عليهم **لعمري** الذين هم رواريط قايح الحقائق من غير الرجوع الى عقل  
التفصيل ووسايط نزول المعاني من سماء القدس الى مقام التنزيل سيما  
من آياتهم امرة حسنة بالاولا فيهم وجودا ورتبة الاخر منهم زمانا وبعثة  
الذي هو غاية الغايات وانما راه المسيرة مودة الكائنات ومنبع السعادات  
عليه وعلى الافضل الصلوات والكل التحيات ولذا ترى اوليا الله انتم  
اذا حاولوا تحقيق معاني التوحيد وتجاوزوا بين البراهين العقلية والنورية  
النفعية بما لا يخفى عليه المزي حيث تدفع شبهات الفلاسفة القاصرين  
عن تطبيق ما افاضهم النور الصحيح لما انزل عليهم من النور الصريح وكذلك  
في سائر العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية قد بينوا اموافق خلتهم واظهاروا  
مواضع الزلل بما استبان منه محل اللبس وتعمد التسمي من التسمي كل  
ذلك انما من شمس من ذلك تميز ليل اديم بل شمس اعرفها من الزم  
جدا وان زمانا جدا قد بلغ منتهى كماله واستوى دوحه اقباله وحان  
ادان اجتناء ماره وكشف الحق عن محذرات الكائنات بما استتارت  
على صفحات الباطن من انوار الموعودة في الكتب المنزلة السماوية والارضية

بمفهوم



الكشف العالي ولا سيما ما اتصل به الاكابر الامداد تاييداً في انفسهم بالبراهين  
 المتعدي الشا قري من الايام قد صار منصفه الخاص والعام وما كان اقتضاه  
 الحق باهم ايق ذلك الكبار قد اصبغ في الاشهاد كما يستحق الا ابره من المنهارة وما يجد  
 ما لا يمكن المكمل ان الطوق اذ اهل طواه الامجد صلب النور ولا لا اهل ان يحوم  
 حول حواء الا انطوا المقدس من على الاكابر على القوت قد اصيل امره من  
 شراكم وتقتضون قايمة من رفاق قد صمد ما استبنا كما اقتضت شراكم  
 من خيال اذ اركا فان البسبب يقوى الوهم والعقل وترغب من كاتبا بما  
 هذه الاحيان والادوات وصل اليه وعثر عليه وصوله الى اهل اليقينية  
 وعثوره على اول البديهيات كمذا طبع بالشفيع والعلم الامراض من علم  
 على ان الحق عند الصدور للعل من الحكماء الذين هم من جملة الاصفيا من الانبياء  
 او الاوليا كما اخرج من المورخون كاعانة ديمون المدعو بسان الزعيم طقات  
 وهرس الى ارامه المدعو بادرليس وفيما هم في الموضعين واطلا على الاي  
 ليس الى هذا الفكر المتأخر من اوصاف العلم الاول اعني المتأخر من الاقصر وا  
 طريق الاستفاضة واستعملت كالحكمة على الحق المحض والحق النقي من غير  
 الشبهات المظلمة المتأخر ما استست حجة مناهجهم من القواعد الجديلة عن  
 ان تظفوا الما هو الحق في تلك المسند الجديلة والذين يعرضون العجبان من  
 رام منهم طاعة تحقيق اورادة تدقيق انما جاء بالحق منغ ونقصنا

الحكمة والوحي  
 فوام

فاحسنت مولانا تم تترككم المساهقات مجموع من خطابات بعضها فون  
 فاحسنت من ديا جرة الا الاقليون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم ظلمون  
 واما الرسالة التي صنفها مولاي وحدهم ابو حامد محمد المشتهر برك قدس الله  
 سره فانها من جملتها مستحقة على البراهين العاطفة والحق الساطعة على اهل  
 المسند وقضا ذمير اليه المحققون قد بالغ في دفع تلك الشبهات بطرق  
 بيانية وبديلة الجهد في اطار تلك الابدات بكلمات تبيان بحيث لا يبق لمولانا  
 دور في العقليات شاذة خدشة فيما هو الحق من تلك العقليات لكن بعد  
 عثوره في اكمليات وعموده في تفوير البراهين ثابت قد قصرت عنهم الاستفادة  
 عن مراعي معاصده المنيفة وتحت على مدارك ساير المسترشدن عوامي  
 فوائد الرقيم وكنت قد استوفيت تلك المعاهد واستكشف عن تلك  
 المطالبين بين يدي سيدى واخي وارسيدى وبجماي في تلك العصفقات  
 وطلة دار الت سدة السيد مرجا لاول الذوق والحقيق وجملتها  
 مورد المستبصر من ارجله الطريق في اولت حين خذ ان من بعض المتأخرين  
 في التفسير من خلص الاخوان ان الكشف قناع الا كما زعم وجوه محمد راعك  
 العبارة باموض بيان تعميها لفوائد المنيفة وتتمها لفوائد الشريعة مشيرة  
 الى منظم اصول اهل الكشف واجهات قواعدهم مهديا الى اعداء تلك العجائب  
 وكليات معاصدهم حافظا للالفاظ المتداولة بينهم وبجاراتهم وارجوا

البارية بالعلم العقدة  
 او التلا في حوزة  
 اليقينية



للمناسبات العشرة بين مصطلحاتهم مستشاراتهم هذا من ان لغتهم خداف  
 المراد فخصوا الى الخط في البحث والفساد وقد سمى بعد فاعلم كتاب التمهيد  
 في شرح قواعد التوحيد على ان في فترة شاذة عن طريق الباعث والاشكال  
 صارفة عن المطالعة والقتل والقال فاعلم من هذا على ما يرى من السهو  
 ان السبيل الى الصوفية عند الله والى ما علم عن طريق النور والباطن وبعدها  
 والى ما سموا السبيل وسماهم من المشركين في المهرى عليه وعلى اهل الصلوات  
 افضلها وانما من حركات التحيات اسمها واعلم ما يدعى العليل غم المالك  
 سيق الكلام في هذه الرسالة انما هو على ساق اهل الاستدلال ما سبب ان يهدر  
 الكلام بمقدمة ببينة تصورها على سبيل الاحكام فميزه بين ما كلف به هذا  
 العلم من الموضوع والمبادئ والمسائل تأسيها بهم وجوب ما على اذاتهم في تقديم  
 هذا المقالي وبعد ذلك نخرج في تحرير مقاصد الرسالة ونبين قواعدها في شيا  
 وجده العزيز **اما المقدمة** فاعلم ان العلم بالبحث عنه مهنا لما كان هو العلم  
 الى الحق المطلق الذي هو اهل العلوم مطلقا يجب ان يكون موضوعا علم الموضوعات  
 معنوها على اهل المعنويات حيث قولوا واجبها معنى وادعها تصورا وتفكلا  
 لما تقر في فن البرهان ان علوم العلوم بحسب علم الموضوعات وتناول حقيقة فاعلم انما  
 يكون اهل مطلق اذا كان موضوعا علم مطلقا بالسبب الى سائر الموضوعات  
 حتى يكون موضوعات جميع العلوم من حيثياتها **طريق** في انما يلزم ذلك ان لو

ان لو وجب ان يكون موضوع السافل اخص من موضوع الله مطلقا  
 كذلك يجوز ان يكون مبنيا كالموسيقى بالنسبة الى الحساب فانهم جوا  
 بان تحت مبنيا من موضوعها بالذات **فقد** يجب ان يكون موضوع السافل  
 تحت موضوع العالي واخص منه اما بزيادة او بحذفه بالموضوع عنها والالا  
 يكون سافلا وعلم الموسيقى انما حصل تحت الحساب باعتبار حقيقة قال  
 النغم بالموضوع عنها فيه وان كانت من الكيفيات المبنية لمطلق اليك لكن  
 لا يصير موضوعا للموسيقى الا اذا وضعت لها حواض من حواض العلم افضل  
 فهو بهذه الحقيقة يكون تحت الحساب ضرورة **لأن** يقال لو كلف هذا الحق  
 السبب مهنا لا يلزم ان يكون موضوع الاعلى اعم بالذات لجواز ان يكون  
 عمده باعتبار حقيقة الملاحظة فلا يلزم اذ في البيان **لأن** نقول بعد المسألة  
 على الملازمة ان الحقيقة مهنا ليست خارجة عن الموضوع بل نفس مفهومه  
 فالعلم به بالذات لا يلزم على التقديرين **فان** قلت لو كان حقيقة الموضوع  
 مهنا نفس مفهومه وطبيعة يلزم ان يكون البحث عما يلحق الوجود من حيث  
 انه وجود فمكون كنهه مقصورا على ما لا يكون في وجوده وحدوده محتاجا  
 الى المادة ضرورة ان ما يكون فيها اذ في احد ما محتاجا الى المادة فالحديث  
 عنه انما يكون على حقيقة من الحقيقة انما صفة والا فلا يكون كنهه وعنه وكون  
 هذا هو العلم المستعمل بعد الطبع لا غير **فقد** انما يلزم ذلك ان لو كانت



الوجود الخارج منها موضوعا هو الوجود المطلق واما اذا كان موضوعا  
 الوجود بدون اعتبار الاطلاق فهو حجب هو كذلك فلا شك ان سائر  
 الموضوعات والخصائص ما دية كانت او غير ما دية تكون مندرجة فيه كما  
 ينبغي بانه على التفصيل فان قلت هذا غير موافق لما علم من تصحيح كلامهم  
 فان شيخ المشايخ قد صرح في الفصل الثاني من الباب الثاني ان الوجود  
 بما هو وجودا مندرج في المقولات وانه يحسب ان يجعل الموضوع لهذه المقولات  
 قلنا ان الوجودية المشتركة بالاعتبار الذي جعل موضوعا للمصنوع وانما  
 جميع المقولات مندرجة فيها ما رتبة اياها وكل خصصيات كل منها وحيثما  
 ليست داخلية فيها ولا خارجية فيها بل هي موضوعات للمعنى الموجود والمعنى  
 الذي جعل موضوعا لهذا العلم فانها بهذا المعنى لغز حقيقة الموضوعات غير  
 تلك الحقيقة اذ تلك هي موضوعات الحقيقة المجردة مجرد النسبة للاضافات  
 وصنوف الاعترافات المستطاع على الله فاذا عرفت هذا عرفت  
 ان الفرق بين هذا العلم الالهي والعلم الذي للسمعي بما بعد الطبيعة كالفرق بين  
 المطلق والمقيد من غير فرق ثم لما تقرر حكم الحكم العقلي انه ليس على واحد من  
 الموضوعات المادوية مندرجة تحت موضوع واحد من العلوم الثلاثة اعني العلم  
 المنسوب الى الطبيعة وما بعده والخبرة بينهما اندراج موضوع ما هو الاكبر  
 من تلك العلوم تحت موضوع هذا العلم فلهذا يعمد بالنسبة الى سائر الموضوعات

والاصدق

الموضوعات مطلقا ووجوب كونه آيينا معنى واقدمها تصور الباطن ضرورة  
 انه لو كان من الموضوعات ما لم يكن مندرج في وجوب ان لا يكون سواها للموضوعات  
 مطلقا والاعتراف ان كان الموضوعات مندرج في العلم العام وذلك في واذا ظهر اندرج  
 سائر الموضوعات تحت موضوع هذا العلم علم حكم سائر المسائل والمساوئ التي  
 هي احكام الموضوعات وبنيات تلك الاحكام واذا عرفت هذا علم ان المقهور  
 عما يصح ان يكون موضوعا لهذا العلم المعنى الحقيقي والموضوعات التي هي  
 لا تسند منتهى ولا تقا بدش غير جدي فلهذا يعمد بلفظ الوجود المطلق لكون  
 انما ذلك التعريف على الشرع او صفا الذي هو علم المقهورات ومنها اذ لوجود  
 لفظ يكون ذا مفهوم محصل اشمل من ذلك واين كان ان القبولية والخصيص  
 وكان ذلك هو الصالح الذي لا يغيره عن موضوع العلم الالهي المطلق لا غير ثم  
 انه ليس من ان الالفاظ المتداولة لدينا الحق من لفظ الوجود بل انما نعناه  
 اعلم المقهورات حقيقة ونحوها وايضا تصور واقدمها تعقلا وحصولا اما  
 الاول فلان تحقق معنى نسبة العلوم والموضوعات الى ان المتصديقا بغير  
 من افرا وانما مندرج في المتصديقا بغير افرا والعام والعكس  
 وبين ان كل مفهوم لا يتحقق عموم الموضوعات لا بعدا عنها فبما جرحه فلهذا  
 وان يكون ذلك المفهوم مطلقا اعلم المقهورات ضرورية واما الثاني فلان  
 كونه اشترطنا او غير تميز ايضا راجع الى عدم احتياج في الاتفاق باجود الخصائص

لحق



والرجوع الى واسطة والاحتياج اليها فان ما يكون في الانصاف المذكور  
 مسبوقا بغيره ومحتاجا في تلك النسبة للانصاف في الشرح بها الى واسطة يكون  
 عن الحصول المذكور وقال انه غير من وتفاوت البعد بحيث قد الوساطة  
 كثرتها ولا يكون في الانصاف المذكور مسبوقا بغيره ولا يحتاج في كل  
 بل في الانصاف الحصول المذكور والادوات تكون قريبا منه وقال لا ينبغي  
 وحين ان كل ما كان نسبة القرب من خواصه لوجب ان يكون المنتسب اليها بينا  
 ونسبة البعد عنها مستدعي ان يكون غير من لا بد وان يكون بغير المقومات والآن  
 لم يكن تلك النسبة افراده موجبا للنسبة ولا عدتها فاما على ان اول المقام  
 نسبة الى المبدأ فانه ما من شيء يتحقق بغير اولئك افراد الال وكون مقارنته اياها  
 ولا يكون حصوله في غير اولئك افراد حصوله في تلك المقامات وكيفية ذلك  
 اللفظ اظهر ذلك وكثرته في عبارة المحققين عند ادواتهم اما في رسالته  
 في شرحه في الموضوع في الكلام على تعارف بينهم وما تحت في ذلك الكلام على  
 الدلائل الخاصة به الى المحولات الخارجة عن ذات الموضوع الا ان اياها اعملا  
 او لما استاوبها جزءا كان او خارجا ولا شك ان صدق ما عليه منها على التوضيح  
 من ذلك ان ما كان في الكلام ان يكون على سبيل الحق فان ذلك الموضوع في الكلام  
 والحقائق على رأيهم ولا يخرج عنه اصلا سندا لكن يمنع ان يكون ذلك  
 الحق للدلائل اول رسالته فيها والذين هم عدم النفاك في شيء من تلك الواجبات

العام فالعام لا يكون عاما بالنسبة الى محولات مستند فلا يكون محمدا  
 او الى غيره من المعنويات المسبوبة وايضا قد تقرر على قواعد البحث والتحقيق  
 ان الال كما كان في كل ما كان في الذات لنفسها في نفسها بنفسها متميز  
 ان منعك عنها فان مقتضى الذات لا يمكن ان تختلف عنها اصلا فكيف تصور  
 عموم ما وادعيها واحاطتها بالنسبة الى تلك المقامات والآن  
 مقدمة لا بد من كل ما عليها اول ومن كل المعنومات انما تصور عمومها بالقياس  
 الى الكميات المنفردة تحت لكن لتلك الكميات اعتبارا ان اياها خرجت  
 صدق ذلك المعنومات التي عليها هو موثقا على كل ما وبهذا الاعتبار  
 شيئا زائدا على نفس ذلك المعنومات اصلا والاخر خرجت حقا لغيرها لا اعتبار  
 وخصوصياتها النسبة الى اعتبارها بغيرها متميزا عن غيرها عاده وبهذا الاعتبار  
 ليست نفس ذلك المعنومات ولا اخذ في بل انما هي من الال وانما هي عند الكلام  
 اياه لذاته وذلك لان خصوصية المعنويات في الشرح بها متميزا عن سائر ما عداها انما هي  
 الشمول والاحاطة ولا شك ان هذه الخصوصية انما تقتضي توقيف المعنويات  
 لسائر المقنونات وعدم مانعها من التميز بالخصوصية المتعاقبة المتماثلة بعضها مع  
 البعض على مقتضى طبيعة الاحاطة والشمول كما يستلزم عليه وبهذا سبيل  
 تسهله في التحقيق يستلزم التامة المطلقة لجميع الال واهذه الدلائل موضح  
 تقع في هذه الرسالة فكل من ذكر من المستبعد من فاذا تقرر هذا اظهر ان







الحكم المعلوم المستند **و** اذا قد عرفت في هذا العلم ما يراه الصريح  
 المذكور من المسألة فاحصل ما جازها عند استحصاء المطالبات  
 والمعارف الحقيقة كونه مستند على ان هذا الحكم انما هو قاعدة منطقية للعلوم الشرعية  
 الجزئية القديمة فلا يلزم ان يطبقها على العلم الكلي المطلق كما بينت من جهة حقيقة  
 المطلق بخصيصات جزئية وتقدم وجوب التطبيق احكاما كونيات على الكلي المطلق  
 اذا لوجب ان يطبق احكام الكلي المطلق على جزئياته دون العكس لكن لما كانت  
 مبني على الكلام في هذه الرسالة انما هو على طريقة اهل النظر والاستدلال لا على الطريقة  
 هذه التطبيقية خارجة عن قانون التوجيه كل التوجيه **تسميم** اعلم ان هذا العلم  
 المذكور انما هو لما فيه من الاشياء الكسبية في اهل النظر والحقيق يقع للوجود  
 احتياطيا باحاطة الاصله بغير واحد احدهما على الاخر وجوب التثنية والاعمال  
 المعينين حتى لا يستلزم تحريم اليقين منها اخذ الوجود خارجا عن اهل النظر  
 انما يتعلق على التكون في الاعميان او الكون المطلق ولا يكون في جزمهم وان كان انما  
 للوجود الا انه كسبي عندهم ان لم يوفقوا الشئ هذه الطبع البسيطة معطاة الى  
 من تولى لفظا يتصور انهم ان الوجود لما كان امراريا على مميزات الموجودات  
 ولم يكن منزها عن تحقق الالافرة اليه ودخوله في جزم انما هو مطلق الحصول  
 حقيقة كان او اعتبارا فاعتبروا ان نسبة المميزات الى الوجود كسبية لا ان  
 الى الجبر فكل ان كان لغير خصصا طبيعيا فكان حاضر لا متقدم من غيره

وذلك المكان اصله كذلك المميزات بالنسبة الى الوجود فان منها ما لا  
 له تحقق الا كبر الخلق العقلي وهو الذي وجوده في التوحي المذكر فكل ما  
 والاضافات كما عبادته ووجه التوجه من الحصول ليس عندهم بالوجود الوهمي  
 والامور الاعتبارية بمرور زمانه ومنها ما يكون له تحقق خارج الفرض ولا اعتبار  
 سواء وجد الفرض العقلي او لم يوجد به سمع عندهم بالوجود الحقيقي والوجود في  
 نفس الامر وهو من القسم ما يكون بالقياس الى الخارج ايضا موجودا او لم يكن  
 بالوجود الخارج الى الخارج عن الفرض ومنه ما يكون تحققه في الفرض كما كتب  
 ولاضافات الحقيقة وسائر ما يقع في الدرجة الثانية من مرتبة العقل والاعتبار  
 فيكون يكون هذا من اقسام الوجود الفرضية ضرورة ان حصوله انما هو في التوحي  
 لا انما هو حصوله وان كان في الفرض المذكور ولكن ليس في خصصا بها بل في  
 الخارج عنها وجوده فهو من اقسام الموجودات الحقيقية او محصل هذا القسم  
 ان ما يقصده العقل لا في من ان يكون قابلا للتحقق الوجود في نفسه او لم يكن  
 فان لم يكن فهو الموجودات الفرضية وان كان قابلا للوجود الحقيقي وذلك  
 لا في من ان تحققه بل في الخارج عن الفرض او لا فاما في الوجود والاعتبار  
 هو الموجود الذي هو قسم من هذه الموجودات الثلاثة المذكورة من اقسام  
 الوجود الحقيقية والموجود في نفس الامر فكل الوجودات التي هي من خارج الفرض  
 معترف في الخارج تحقق في نفس الامر ونسب كما تحقق في نفس الامر تحقق في الخارج



فان انسانيته زيد المعلوم في الخارج متحقق في نفس الله وليس متحقق في الخارج فقبل  
 كلفكم بصدق انسانيته زيد المعلوم وكذا سبب حاربه اذا لم يكن لها مطابق فيه  
 في الخارج اصله والصادق هو الذي لم يطابق في الخارج ودون الكاوت هذا  
 ان الخارج مشترك في اشتراك المعطى بارة بطريق وبراءة الواقع اي الخارج عن  
 اعتبار المعطى كما يقال هذا الخبر لم يطابق في الخارج وهذا ليس في مطابق وهو  
 مراد في نفس الامر وتارة بطريق على ما تعاقب الوجود الذي كان كذا هذا  
 وهذا المعنى اخص من المعنى الاول كما عرفت النفا واذا تقرر هذا ظهر انه لا  
 يلزم من عدم مطابق الخبر في الخارج بالمعنى الاخص ان لا يكون لمطابق فيه في الخارج  
 الا عام لا يقال الضرورة فاصية منها بان كل وجود ليس وجود في الواقع  
 المذكر للابد وان يكون له في الخارج عن تلك المعنى وجود والا فلا يكون وجودا  
 اصلا والقول بان وراة الوجود امر آتو استمع من الامر فما كذا في حلية الى  
 بان وانما تارة الى زمان لانها تعاقب قد قبل في زمانه قد ثبت لمقتضى القواير  
 العقيد وجود وجود في الخارج قائم بنفسه غرضي وضع شتم في البعد على جميع  
 المعقولات التي يمكن ان كذا الى الفعل كذا سبب عليه وعليها التغير و  
 الاستحالة والتجديد والازوال ويكون هو من هذه الصفات لا لا وابدونه  
 بالعقل الكلي والوجود المحفوظ عندهم اشارة اليه وقد ورد عليه في الخارج  
 نقضه بالواجب العقول فانه يلزم ان لا يكون لها وجود في نفس الامر في حق

وحقيق وجوده كذا با حاصلا ان فعل الامر عبارة عن حصول ان شئ كذا  
 مع قطع النظر عن الامر بخارج عنها ولا يخفى ان هذا الحق انما اخذ به من ان  
 اجمال من القول اللهم الا ان كل كذا على ما ذهب اليه المتقدمون من ان سائر المعقولات  
 من الصور والمعارف لها شئ في نفس وتقرر في ذاته على ما مر من مقتضى كونها  
 كان للمقتضى من فاعه هذا القول لا كذا على كذا عليه والوجه في نقض هذا الكلام  
 على طريقه ان تعاقب نفس الامر عبارة عما عرفت في الصور والمعارف انما اعني العلم  
 الا على الذي هو عالم الجولات وبجمله اطلاق في عالم الامر على هذا العالم وذلك لان  
 كل ما هو حق وصدق من المعارف والصور لا بد وان يكون لمطابق في ذلك كذا في نفسه  
 من كذا هو علم المتأخرين في طريق الحق المعتبر من كذا في العلم ان المستحق في حيا  
 بعد فاعه عن ان العالم الا على كذا في السام الذي فيه عوالم شيا وان هذا العالم  
 كذا كذا العلم والامر في ذلك العالم من ان اول فعل العقل الاول هو كذا في ذلك  
 صادر من القوة ليس له غيره وان ليس هو من كذا هو الذي هو العقل الاول لا لا  
 من فعل العقل الاول وان كان كذا كذا هذا ان الاشياء كذا كذا من العقل  
 هو الاشياء وانما صادر العقل هو جميع الاشياء لا لا في جميع لحظات الاشياء و  
 وصورة وجميع الاشياء التي كانت ويكون مطابق لما في العقل كذا كذا صادر في الامر  
 في نفسنا مطابق لما عيان التي في الوجود ولا يمكن غير ذلك ولو هو را غير ذلك

والا والاشياء الواردة في العلم  
 لان المراد بالاشياء في العلم  
 معانيها



اعلم ان يكون بين ذلك الصورتين نفسا ومن الصور في الوجود شيان ما  
 معروف في الصور ولا ادراكا لهما لهما حقيقة الشئ ما هو وادراكا لهما  
 غيره وفي الشئ حقيقة فاذن جميع ما تدركه في تصور من اعيان الموجودات  
 من تلك الموجودات لا يتوقف واما لو درست هذا الكلام فكل لازم ان يكون لما  
 نحن بعده من شئ لا يتوقف على حقيقة من الحقيقة ومن الصدق ولكن وسبب تسمية هذا  
 الوجود بالوجود الحقيقي وغيره من الصفات فليعلم ان الاعيان لا يكون لها حقيقة  
 الكتاب بعد من الصفات وعوائده من الازمان منطقية هي تصور الشئ كما ان  
 عرضة لا تظهر اهل الاستدلال واما لو درست ان هذا البصر فلا بد من التوقف  
 لما يصح ان يستدل به واعتد عليه على اقتضاها فاذن وجوب عليه شيئا واقم  
 واما انهم حتى ظهر ان يقوم بعض الاعيان على ان يتوقف عليهم فاعتد ذلك  
 الاذعان والاعيان البراءة الحق والصدق في الوجود والافاضة في الوجود  
 لا يمكن بها الاستدلال بالافاضة في الحقيقة كالاحتياج الى العلم بالبراهين العقلية  
 على ان اهل النظر والاستدلال واما في الالفاظ لا يشبهها معها المتعارفين  
 وعدم الاعتناء فيها ما احتج الى التوقف لهما معا واما عند التحقيق فالوجود ليس  
 شيئا رائدا على الموجودات بل الموجودات انما هي جارية في الوجود لا تتوقف  
 به وهو وقوة الحقيقة المتكاملة في وجوده والصفات والافاضة لها في الوجود

هذا هو الوجود الحقيقي  
 الذي لا يتوقف على غيره  
 ولا يتوقف عليه غيره  
 بل هو الذي لا يتوقف  
 على غيره ولا يتوقف  
 عليه غيره

المسرح

والمتشعر فان اعيان تلك الاعيان من غير تميز وجودها لا يكون كما يتصور ذلك  
 من حقيقة الشئ في الحقيقة في كتابه بانها لا تدرك حيث قال اعلم ان الوجود  
 العدم ليسا بشئ زائدا على الموجود والمعدم لكن الوجود يتم قبل الوجود والعدم  
 صفتان راجعتان الى الموجود والمعدم وتبينهما كما ليست قد دخل فيه ولهذا  
 قد قطع في الشئ في الوجود بعد ان لم يكن واما المبدأ فليعلم ان هذا الشئ  
 وجوبه في حقيقة الوجود والعدم بعد ان كان عرضا في شئ غير الشئ او غير الشئ  
 عين الشئ او شئ في حقيقة غير الشئ لا ان الشئ في الوجود وما وذلك في حقيقة  
 والاضافة فليكون زيد الوجود في عينه موجودا في السوق معدوما في الدار فليكن  
 العدم والوجود من الالفاظ التي ترجع الى الموجود كالسواد والابيض في المثال  
 وصفه بهما معا بل اذا كان معدوما لم يكن موجودا كما ان اذا كان اسودا لم يكن  
 قد صرح وصفه بالوجود والعدم معا في زمان واحد فاما الوجود والاضافة والعدم  
 مع تميز العين فاذن من ان ليس بصفة قائمة بموصوف ولا بموصوف محقق وحيث  
 دون اضافة فثبت ان هذا الالفاظ في الشئ في الشرق والمغرب  
 واليمين واليسار والامام والوراء الى هذا كلامه لبيان ان الشئ في المكان  
 الظاهر في قايدها وامن من كماله الظاهر في قايدها حتى يظهر ان انما الشئ في المكان  
 من لفظ الوجود واصطلاحا عليه حيث لا يسموا الا انهم لا يعتبران في الالفاظ  
 الموجودات في العقل ليس من الوجود الحقيقي الذي هو اس قواعدها في الحقيقة

لذلك



ومعنى ما فهم في خبر ولا من الصفات المحضة بل ما هي من الصفات  
 التي لا يدخلها في حقيقة الوجود أصلا كما تبين من هذا الخبر فظلم ومزال  
 قدمهم والتجيب على العجز عما يستدل به صاحب الاثر على اعتبار الوجود  
 مواد النسب على الوجود الذي ذكره الشيخ بعد حيث جعل مفهوم زيد لوجود في الشرف  
 وزيد لوجود في الدار وزيد لوجود في الفرس وزيد لوجود في العنبر كلها بمعنى واحد  
 وهو معنى النسب اليها وقد جعل معنى الوجود محصرا في المعنى النسبي باعتبار  
 هذه الدلائل وبشيء لهذا الخبر في معنى النسب الله تعالى. وهذا هو الحق  
 الشيخ في شرحه لا يوافق على طريقة اهل الله ان يكون له وجودي. وفي معنى  
 هذا الحكم كتاب في مقدمة جليل الجليل. ومن ان الوحدة اعتبار من احد احواله  
 لها ومن ذلك الاعتبار في الوحدة المطلقة وكيفية وتكون النسب كحقيقة اعتبار  
 في مفهوم ما يشترط الوجود والاعتبار اصلا حتى ان عدم اعتبار الكثرة الالهية  
 غير معتبر في مفهوم ما فيه من الاشياء كما تبين من الكثرة المستندة الى انفسه فافهم  
 بهذا الاعتبار لا يكون في معناه بشر ولا في معناه شئ فلا يكون معناه الكثير في  
 يكون غير الواحد لاعتباره الاعداد وقولهم الله واحد لا يورد اسارة الى هذا  
 المعنى والاشارة الى الحق اما ما ذكره صاحبنا من ذلك الاعتبار في الوجود  
 الاضافية والنسبية وتكون النسب كحقيقة لا تشتمل في اشارة الى الامور المستندة  
 من حيث كونها كذلك والواحد بهذا المعنى هو الذي قيل فيه انه تعالى بالكلية نقلا

تقديم

تقاربا عريضا ثم ان الكثرة ايضا لها اعتباران احدهما ان لا يكون له معنى بل  
 نسبه الكثرة الحقيقية وتكون ان اشياء المستندة بحيث لا تعتبر فيها لاعتبار  
 الاتحاد وما به الاشتراك اصلا حتى ان عدم اعتبار الوحدة ايضا غير معتبر  
 معناه لما فيه من الاشياء بالجملة الاتحادية. فلهذا قيل عدم اعتبارها فيكون  
 الاتحادية حقيقة اتحادية يمكن ان يشترك فيها افراد الكثير وذلك لعدم اعتبارها  
 بتعدد الوجود مشعر بتعدد الوجود في مفهوم الوحدة المطلقة وذلك لانه مفهوم  
 عدم الاحتياج اليها بالاضافة الى الغير فيكون معناه الحقيقة ضرورة وفيه فرق  
 اجماعات ففهم ان المعنى ان يعرف الامور المحبولة حقيقة من حيث هي في  
 البنية الى انما تصور ذلك المعاني بها وبغير اعتبارها من الجهات وان كانت  
 متمايزة لاعتبارها في كافي قولنا الجميل مطلقا بمنزلة كعبه فانه فرق في الذات  
 الجميلة مطلقا وصفتها معلوما مستورا به وكل معناه باعتبار معناه فافهم  
 الذات من حيث هي لهذا الوصف فان قلت كيف تصور احد المتمايزين بالذات  
 وكل معناه باعتبارها والوجه الذي يعلم بالاشياء وكل معناه بحيث ان يكون  
 الاوصاف المحررة عليها به هو موثقت ان الاوصاف لها اعتباران احدهما  
 بحسب اعتبارها في نفسها ومن هذا الاعتبار لاعتبارها في نفسها وبين ذاتها  
 بل لا بد من ضرورة اعتبارها به هو والاشياء كحقيقة العوارض الاضافة اليها باعتبار  
 في العقل وانما تحقق المتمايزة بهذا الاعتبار وهذا هو المعنى في المسائل المذكورة

وهو ان كانت الكثرة اعتبارا في ذاتها  
 فيكون له معنى بل  
 نسبه الكثرة الحقيقية  
 وتكون ان اشياء  
 المستندة بحيث لا  
 تعتبر فيها لاعتبار  
 الاتحاد وما به  
 الاشتراك اصلا حتى  
 ان عدم اعتبار  
 الوحدة ايضا غير  
 معتبر معناه لما  
 فيه من الاشياء  
 بالجملة الاتحادية  
 فلهذا قيل عدم  
 اعتبارها فيكون  
 الاتحادية حقيقة  
 اتحادية يمكن ان  
 يشترك فيها  
 افراد الكثير  
 وذلك لعدم  
 اعتبارها بتعدد  
 الوجود مشعر  
 بتعدد الوجود  
 في مفهوم  
 الوحدة المطلقة  
 وذلك لانه مفهوم  
 عدم الاحتياج  
 اليها بالاضافة  
 الى الغير فيكون  
 معناه الحقيقة  
 ضرورة وفيه فرق  
 اجماعات ففهم  
 ان المعنى ان يعرف  
 الامور المحبولة  
 حقيقة من حيث  
 هي في البنية  
 الى انما تصور  
 ذلك المعاني بها  
 وبغير اعتبارها  
 من الجهات وان  
 كانت متمايزة  
 لاعتبارها في  
 كافي قولنا  
 الجميل مطلقا  
 بمنزلة كعبه  
 فانه فرق في  
 الذات الجميلة  
 مطلقا وصفتها  
 معلوما مستورا  
 به وكل معناه  
 باعتبار معناه  
 فافهم الذات  
 من حيث هي  
 لهذا الوصف  
 فان قلت كيف  
 تصور احد  
 المتمايزين  
 بالذات وكل  
 معناه باعتبارها  
 والوجه الذي  
 يعلم بالاشياء  
 وكل معناه  
 بحيث ان يكون  
 الاوصاف  
 المحررة عليها  
 به هو موثقت  
 ان الاوصاف  
 لها اعتباران  
 احدهما بحسب  
 اعتبارها في  
 نفسها ومن  
 هذا الاعتبار  
 لاعتبارها في  
 نفسها وبين  
 ذاتها بل لا  
 بد من ضرورة  
 اعتبارها به هو  
 والاشياء كحقيقة  
 العوارض  
 الاضافة اليها  
 باعتبار في  
 العقل وانما  
 تحقق المتمايزة  
 بهذا الاعتبار  
 وهذا هو المعنى  
 في المسائل  
 المذكورة



فان وصف المجهول اذا اعتبر طبيعة من حيث هو من الامانة بينه وبين ذاته  
 واللاكون وانما ولا يكون صادقا عينا به هو وانما اذا اعتبر غير المجهول بالكمية  
 لا باعتبار حصوله في العقل فتعقبات باعتبار هذه الموهبة الوضعية التي انما تعقبت بانظر  
 الى الخارج عن غير الممانعة بينه وبين الذات والشك ان المواقف اللاحقة للكمية  
 باعتبار الموهبة الخارج عن انفسها لا دخل لها في الاحكام الذاتية وما هو من تلك الكمية  
 لذاتها واللا يكون لان شئ من الموهبات بل على كميته عند تصورها اذ كميته  
 حصلت في العقل باعتبار حصوله في ذاتها من مقتضى الكمية الباقية اذ جعل  
 الله للعقل قوة خاصة وغيره غير انما يتصور الموهبة من الكمية فلهذا هي  
 مساوية عن المواقف الخارجية لها باعتبار حصولها وتبينها في العالم المحض على  
 ان كميته حتى يكون شئ من الاحكام التي هي كميته في الموهبة لها والميزة لها  
 في ذاتها عن غير شئ من المواقف الخارجية لها باعتبار الخصال والمزايا بقدر ذلك  
 على تصور الاشياء على علمية الوجود والحق في كفايتها في هذه القوة من انوار  
 ما يشير اليه انما ياب اول من العقل الاول في صور تعيناته في هذه النفس فلهذا  
 والاعتبار انما في الكمية وهو الذي يسمى بالكمية الانسانية والتميز هو كميته  
 بحيث يقيس الى الامور المتعددة من حيث هو كذلك والقول بمراد الاعتبارات والكمية  
 اللاحقة للوهبة غير تعقبات ثم اذا تعقبت هذا فقول ان الوجود الواحد هو الظاهر  
 بنوره الذاتي الذي هو المحل لا باعتبار غلب مزية الطبيعة اذا اعتبر من التعديلات

العرض

التعدلات الظاهرة في كميته التي من عبارة عن تعدلاته في كونها في  
 مستحق في موهبة الاشياء انما تعال حصولها باعتبارها في الفرضين  
 اربع اعتبارات وحدة كميته حقيقيتان ووحدة كميته نسبتان باعتبار  
 فتي باعتبار الوحدة الحقيقية في الفرضين المذكورين المتغيرتين نسبتين البحتين  
 والظهور قبل حقي وان اعتبر الكمية الحقيقية فيها فيكون على ما هو ومظاهر  
 وشأن وتكون وان اعتبر الوحدة النسبية بان احد اعتبارها نسبتا  
 واحدة الى عين واحدة قبل ان ياتي واحدا وان اعتبر الكمية النسبية  
 بان اخذت كميته كميته من حيث انها منقسمة الى اقسام اشياء ماضية  
 متروكة عن الصيغة الوجودية في الارشاد الى المصير الى الوجود كما  
 بالكون وحقيقة علم العالم وعنده التامة وتكون ذلك علم من ان لفظ  
 الكون بالمعنى الذي ذهب اليه المتعقبات في سائر المخطوطات الوجود على اصطلاحهم وانما  
 على ان ياب اللفظ فينبغي ان يسمي بل ترادف على ما سبق فيكون بمعنى  
 الوجود عموم وخصوص مزوج لتصادقهما في الماهيات الحقيقية وتكاملها في  
 الحقائق الالهية والصور الكونية لانها المميز عند الماهيات في وجودها  
 فكيف يكون مادة التصديق لان الكلام انما هو في الماهيات الحقيقية الوجودية  
 ومن ذلك الاعتبار صالح المتصادق وبين معنى الكون عموم وخصوص مطلق  
 ثم ان قد طرأ لك ما سلف من البيان ان الوحدة اعتبار من فاعلم ان احد



اعتبار الوحدة وهو كتحقيق منها مسمى لا يطلق الذي يخلق الوجود لذاته و  
 تقتضيه لا فاعه من خواصه الملائمة بالبعد حقيقة الوجود حيث يظهر لا يظهر  
 الله ولا يتحقق احكامها الا باعتبارها وظاهر الوجود في عبارة التحقيق عبارة  
 عنه فان الظاهر من الشيء هو اول ما يدرك به الشيء وهو الوجه اشارة اليه  
 والثاني من الاعتبارات وهو الوجه الثاني هو الذي لا حظ فيه الا في الارتفاعات  
 الراجعة الى العز والوحدة ولا شك ان انما على الوجود بعد اعتباره كحق العلم  
 اياه فهو الذي يقتضيه الطبيعة العلية ولا يتغير احكامها ولا مكان اشارة  
 اليه وسمي كذلك لثبوتها في العلم بالعلم والبقاء في الالف والمقدار  
 لديهم في انشاء العلم على الرسا لزيادة بيان وتحقيق ان شاء الله وحده  
 فلا يطول المقدمة بها **قال** المصدر من الله عند الحكم لوله والصلوة على نبيه  
 محمد وعلى آله وسلم اما بعد فان تقرير مسئلة التوحيد على الحق الذي ذهب اليه  
 الصارفون وليس رايه الحقون من المسائل العالمة التي لا يصلح اليها الحكم  
 العلماء انما هو من الجاد ليس ولا يدركها اذ في الفصل الثاني من المفاظ  
**اقول** احكم ان هذه القوية المصدرة بها من مباحاتها على ما هو  
 الواجب تقديره في نظر الناظر في تصنيفه بضم اليه لما دل على مقاصد  
 هذه الرسا لاجالا على ما يقتضيه صفة التوحيد والتعظيم وذلك لان الكلام  
 فيها يرجع الى المصلحة والاشياء وحده مطلق الوجود وجوبه وحصر

وحصرها بسبب كونها من الصفات الكلية فيكون قوله الحكم لوله اشارة اليه  
 والاشياء انما كانت ان مقتضى المطلقة المذكورة وان كانت الموجودات كلها  
 مظاهر لها كجملتها من انبائها واحكامها جميعا بما طورت في افراد الحقيقة النوعية  
 الانسانية المقتضية لالوان المذكورة وفاقا لثبوتها في افراد الحقيقة النوعية  
 في حكم المظهر والملازمة لثبوتها في الحكم العام عليه على الصلوة على النبي  
 والصلوة على نبيه اشارة اليه ثم قوله فمب اليه الصارفون اشارة الى  
 الصارفون من الاولين الختبر صلوات الله وسلامه عليه ورضي الله عنهم  
 الذين صرحوا بانها واجوب انشادها لفظا ونظرا واستدلالا  
 انشائها المستبصرين لفظا وعقلا وقوله اشارة اليه الحقون اشارة الى  
 التقدير كالانبياء سلام الله عليهم وبنوا من انهم لا ولي لهم الا الله وحده  
 الحق الذي لا يقدر ونها في خالها عبارة رايهم لا ينفع من الرزق والادب  
 جريان في كل زمان على مقتضى حواك اهل البيت والى خارج ايمانهم ولا يدركون  
 عليها الا بتبليغ يكون فيه ضرب من السيرة وانها تنبها لما افادوا به على الحق  
 والعام جميعا من جوامع كلامهم وقوله المفاظ من الجاد ليس يمكن ان يكون  
 المراد به المتكلمين كما ان القصد من قوله الفصل الثاني من المفاظ الحكم المشتمل  
**قال** فان الاكثر من منتهى نعم ان القطع بما يدل على استحكام  
 سواد الزمان في موضوعات القوى النفسانية وعلى احترام المواد الصلبة

وانشائها



القديم واستبدل المدة السوداء على الأعضاء الزرقاء التي لا تقطع سبلان  
 الاحكام العقيدية والحق والظن والفرق عقيب كتاب المجاهدات والاركان  
 الجرافة الصادرة عن الرسا والحق لا يمكن الاخذ الا عند وضع السبب  
 الحديث والمجتهد بما ذكرنا من الحق انجبت **اولا** اعوان من عادة المصنف  
 كما علم من تصحيح كلامه في سائر كتبه التي اقر اولاً عند ثابت المطار في نظري كلام  
 انهم بما استدل به عليه باق في بيان ومجتهد في تأسيس قاعده وتبيين مساقفه  
 حرر الا يمكن ان تشرع في بيان في تبيين موارد كونه مستمارة وتبين كونه مستمارة  
 فانه ان يستدل بهذه الرسا من سلك المعتاد وانما احدها بما يمكن ان  
 ان يستدل به انهم على فساد طريقهم الموصلي الى مطالبهم الكشفية ومن رافقهم في  
 المستحق بطلان التصديق والتحيد وذلك لان جهالة المصنف اذ اذلة النظر في طريق  
 الاستدلال في تصحيحه على سائر الالفاظ والاقوال وبما ان الحق حقيقة  
 هذه المستدلين على ان الزمرة موضوعات الحق في الصفات التي هي ساط  
 الادراكات قد اكدت عن احدها بل قد استعمل فيها سوا المراه واستعملها بها  
 ما يستوجب العلم والالفاظ قطع بها كل القطع فيكون السبب المستدل به الحق  
 لذلك القطع من اختلاف القوى الادراكية والاشكال ان كل طريق يكون عبارة  
 عن اختلاف القوى الادراكية انما يكون طريق التجدد والاختلاف في صفات كل  
 كون موصلا الى السوء البغية والظلال الحقيقية فان قلت كيف يمكن الاستدلال

نحو

الاستدلال بالقطع السلي الذي هو من قبيل الكيفيات المتغيرة على كونه في الزمرة  
 موضوعات القوى التي هي من الكيفيات المتغيرة فانه من قبيل الاستدلال  
 بثبوت المعلول على تصديق العلوة المستمرة فان اللان عند اهل النظر وبما ان  
 ظاهر فان اختلاف موضوعات القوى الصفاتية اعني الاعضاء والالات  
 الظاهرة الداعية الى من السبب المميزه انما هي على الاشياء بما هي عليه بمنزلة اجزاء  
 العين وطبقات القوة الانسانية بسبب اختلاف درجات تلك الموضوعات  
 كما ان اختلاف شئ من اجزاء العين بموجب اختلاف درجاتها وان كان ذلك  
 كما ان كل كون في وسط الاخر واللات المتغيرة لابد وان يكون حكمه رتبة خفية  
 ووساطة متاسبة جامعة بين طبقتي اللان ونوع ذلك الادراك والالات  
 لما اخص بهاد من غير الاالات وتبين ان كون الخواص من اجزاء اللان  
 من خصوصتها لا عند اليد بموجب طبقات حكم الرتبة من زرة اللان حكم الرتبة عند  
 انتفاء فحجب بعد عن المتناسبة مع اختلافها والافضل في الادراك وكلما  
 اخوف المراه اخوف المدركات عن اصحابها القويم ونهاها المستقيم ضرورة  
 سيما اذا استحكم ذلك الخوف واستمر لا يقال انما تم بها لو كان هذا  
 المستند من قبيل القوة المعاني في غير التي يدركها النفس بواسطة القوى  
 والالات البولية اما اذا كانت من قبيل الكليات التي يعقها النفس  
 بدون تدخل في حركات اللات فكيف يتم الاستدلال لان القوة القديمة



تسليم ان هذه المسند من قبيل الكليات لانها على جميع الكليات انما هي  
 بدون توسط الالات فان من الكليات ما يتصل بها بعد انما هي من الكليات  
 المستخرجة وليس كل بعد اكثر من واحد بل كل من الالات انما هي الالات  
 انما هو ما يدرى انهم يفسر هذه المسند على انما هو باعتبارها مستندة من خارج المسند  
 والاوليات واما الاستدلال على ذلك فيقول ان القطع بطلان جميع الاحكام  
 العقيدية الى اخره وبان ذلك ان القطع المستند التوحيد قطع بطلان جميع  
 العقيديات من العقيدية المبرهنة والشرقية سائرهما وانما التوحيد من المسند  
 والعقيدية التوحيد والالات والغير التوحيد الوجه ايات وذلك لما في تعميم  
 ان الحكم بغير التوحيد والالات وكما ان العقيديات على موضوعات نفس المقدمات بما في  
 الحكم بهذه المسند الالات والاحكام التوحيدية التميز تميز هذه المقدمات الالات  
 اذا كان سبوقا بالكتاب سبحانه ما بعضه الكسوف والقيم والذم المستقيم  
 على طرانه ذلك الموضع الخفيت فلهذا استعقب ذلك الاستدلال بعقد العقيد  
 الكتاب المجاهدات والرافعات الجوافد التي هي عبارة عن السور والوجوه المظلمة  
 الموجبه لاستيلاء الملة السوداء على الاعضاء الداعية الشريفة الالات  
 من مناسبات الالات العقيدية التوحيدية المسند او الاصل للصورة المقوية  
 التوحيدية الاستدلال **قال** لكن لما كان الامر على خلاف ما ظنوه يدعيه  
 ما يتخلوه **وقول** ذلك لان ما استدلوا به على كونه اذمة موضوعات التوحيد

التوحيد النفسانية انما هو دليل على صحة تلك الالات ومستقامتها فان ادرك  
 العلم بالمدركة والمستندة الشارحة اذا كان مطابقا لما في الالات فيكون  
 على الاشياء ما هو عليه انما هو على استقامة اذمة موضوعات الالات لان حدود  
 الالات على موضوعات سالمة عن التعلق انما هو دليل على صحتها فيكون الالات  
 الاستدلال بالمدركة على خلاف ما ظنوه بل على كونه يتخلله اذا ما جسد ذلك  
 على موضوعات موضوعات ادراك التوحيد بالعلم العقيدية المستندة انما هي  
 على كونه كونه موضوعات القاصدين عن تلك الالات وذلك لان القوة  
 ومبدأ طبيعة كانت وحيث انما انما هي اذمة اجعلت لعلها مختصة بها ثم خلعت  
 عنها تلك الطبيعة في ترتيبها عليها انما يكون ذلك لبيان موضوعها وانما خلعت  
 عن اصلها فان ذلك الموضع وطبعه سالما على العقيدية لاسيما في ان تميز  
 وترتيبها على غير ما كان ذلك ان غاية العقيدية النفسية الالات انما هي  
 الاشياء على ما هي عليها وما خلعت عنها هذه الغاية لكون طرانه من المراتب  
 ان الامر في عرض هو المراتب على كونه فان قلت العقيدية على مسند التوحيد  
 على النحو المذكور فخر هذه الالات التوحيدية على ما هي عليها وانما هي الغاية  
 المسندة للعقيدية النفسية الالات المسندة على المراتب فكيف يصح الاستدلال  
 في موضوعه فلهذا فلهذا هذه العقيدية سالمة موضوعها حتى هي عليها في  
 الذي يصدق في انما الالات على ما هو المتعارف عندهم في انما الالات النظرية







والشبهة على مرتبة عالية من انكزاد القواعد وعدم الانضباط قد تحقق في  
غير موضع من كتب المنطق لا يوجد له من المصنفين وبينهم ذلك لا يوجد  
المشاكل في ان كان واقعا على اصولها عنهم مما فيها مودة الفاعل فيكون  
في الجرم ما هو كونه عند كونه في ذلك المصنف العيني كما قال في كتابه الاعتقاد  
عن اجوبة ما استدلى به صاحب الاشراف وغيره على اعتبار الوجود اذا عرفت  
هذا فنقول ان هذا المصنف لو اراد بما ذكره ان التحقيق في الاعيان لا يكون له  
تحقق في الاعيان زائد على نفسه فهو كونه لا يلزم من ذلك ان يكون نفسه من  
الامور الاعتبارية وان اراد به الحقيقة انما يلزم من ذلك المصنفات الاعتبارية  
وكيف كان اجتماع الامرين جميعا باعتبار زعمنا في ذلك لكن لا يلزم  
من ذلك كون الوجود لنفسه اعتباريا وان اراد به ان نفسه في ذلك التحقيق غير ذلك  
العقيدة في الدين انه ليس كذلك لان لكل واحدة من المصنفات الموجودة  
في الاعيان حقيقة وجودية حقيقية قد لا تحقق والهوية لو كانت زائدة على  
كان نفس التحقيق العيني من الامور الحقيقية لانها لا تقوم الا بالتحقق وتتحقق به  
لا بد وان يكون حقيقيا ولو كانت نفس المصنفات كان ذلك التحقيق انما لنفس  
المصنفات او جزءا منها كونه منتهى كاسين اجمع فلا يكون مجردا اعتباريا  
ايضا لو لم يكن للوجود العيني تحقيق في الاعيان لكانت المصنفات التي هي  
في الاعيان هي عينها التي هي في الازالة اذ ان الحصول في الازالة اذ

التحقق

او ان يكون اعتباريا ولا يكون التحقق من المصنفات الذهنية وانما جردا  
بالاعتبار ولو كان الوجود من الاعيان العقلية للزم انما في الجرم او كون  
المصنفات محمولة واثبت فانما ذكر في تحقيق في الاعيان قد لا يحقق في  
ان لا يكون تحقيق في الاعيان فيكون تحقيق في الاعيان فان قيل لو صح هذا  
لصح ان يقال وجودا كذا في الوجود في الحال يستلزم ان لا يكون وجودا فيكون  
موجودا فلا يكون معدوما في الحال فاما لا يلزم بطلان ما ذكرتم من التمسك بالوجود  
غير قابل للعدم كما هو غير قابل للوجود بل العاقل للعدم هو المصنفات التي هي  
جودا في اعتبارها للوجود وانما ان الوجود العيني كما هو موصوف بالعدم كذلك  
تحقق في الاعيان معلوم بالعدم لكن الاستدلال في مثل هذا الموضع قد يقع  
لا لا يقدح في الحقيقة في الوجود والكلما واسم الازالة في العاقل في حصول  
العصاة الواحظ بجميع المباحث التي اوردت منها بالذات والذات والذات  
في هذا الموضع وانما يصح القول على ما يشهد به احد من العقول والبرهان الجبر  
في كتابنا السمي بالحكمة المتقدمة وكذا قال في موضع من كتابنا الاستدلال في حصول  
الوجود العيني كسائر السبل في المصنفات فيحصل المصنفات السابقة بغير  
جارية جواز على ان يكون من قبيل الاعتبارات ثم نقول في هذا  
حقيقة المصنفات في الاعيان وتماثل في موضع اخر منها لا شك ان المصنفات  
المصنفات الجود العيني في الاعيان مستند في حصول ذلك الوجود في الاعيان

مخلص



بمختلف ما يكون حقيقة نوع في الوجود او مفرقه وقد شئت الامر على الاكبر  
في شئ من الموضع المتعارف ونحوه بل شئت ظهوره في الكلام ولا يترتب  
من كشف الصانع عن تلك الوجودات الخارج منها انوار الحقيقة ان ما في الوجود  
معنى لفظ الوجود بمجرى عما عدا ذلك المثل فيكون سببا للمشايخ من غير  
كشف ذلك وقد نراه في شئ من الوجود في قبيل من مصادم وترتيب برامهم ثم  
يشي في ترتيب بعض المصادم في الوجود لا في ترتيب الوجود في الوجود  
وتوافق العرفين لاننا نقول ان توكيد عملنا في شئ من الوجود لا يترتب  
بما لديهم في شئ من الوجود على اصول باحثهم وتيقن ذلك وتحقيقه في شئ  
الوجود لا في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
بالبراميين التي لا تكون لها شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
الاستغناء عن الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
العمل الذي في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
كان ما ذهبوا الى انه حقيقة من الماهيات في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
ثم انهم لما خصصوا لفظ الوجود من جميع اقسامه بما يكون له واحد  
الكونين وجمعه في الكلام في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
في ذلك العمل والخصوصية في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
عرف من شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود

واذا نظر هذا في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
فما وجدنا في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
لا شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
ومعنى اقتضى عليها الوجود لانها كانت واجبة لذاتها **اقول** بعد اثبات  
اشتراك معنى الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
الحقيقة الوجودية من حيث الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
لذاتها كون واجبة لذاتها في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
وانما الصغرى في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
به ولو كان الصغرى في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
فرض وقوعها في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
عند انقضاء الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
ضرورة وان لم يكن باقية في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
الاستحالة في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
والتي لا تعدو الكثرة في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود  
لما طرأ من كونها المستبعد من المساطرين **الاجابة** ان الوجود المطلق  
موجود بسيط وغير معدول وكل ما كان كذلك فهو واجبة لذاتها اما كونها معدولا  
فلا يكون له وجودا في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود في شئ من الوجود



والشيء لا يتبع من نفسه واما كونه سبباً فلان ما خزانة لو كانت موجودة لزم  
 الوجود على نفسه وان كانت محدودة لزم عدمه واما كونه غير معمول فلانه  
 لو لم يكن كذلك لزم تقدم الشرع على نفسه غير ضرورة تقدم وجود العلم على المعلول  
 واما بيان ان كلاً ما ثبت لزمه الاحكام فهو واجب لانه لفظ الذي انزل لزم  
 كمن واجب لكان محكماً او متناضراً ضرورة انما يرام جميع الخصومات تحت المواد الثابتة  
 والاولى ان كان المحكماً بالقبول لانه الوجود والعدم والشيء لا يقبل لنفسه ولا لغيره  
 والثاني انما يرام اذا المتناضراً معدوم والموجود موجود لما تقدم ولان المتناضراً يقتضي  
 انقضاء الوجودات ضرورة وجوده بالقبول والحقايق المتناضرة بالعلم المطلق  
 وقد تقرر بعض المتناضرات في جوابهم من اخذ الشرع انما هو وجوب على انفس  
 الشيء بالوجود انه كان اذا حضر في الوجود بالاضافة بالوجود كما يتحقق بالانكسار  
 بالوجود والامكان مع عدم حوتهما في الخارج كذلك الوجود ليس بالماحوية في الخارج  
 مستند في ذلك الى مجرد وصفه الفاضل بالظهور بانه من المعقولات الثانية  
 وقد عرفت في غير هذا الموضع وليست شئ لان هذا الفاضل اذا لم يرض في جريته  
 المسئلة بل مجرد انقضاء عن عظمها والكتف واساطير الالاء المبتدئين لانه  
 الانقضاء عات كغيره انفس في هذه المسئلة كغيره بالقبول على بعض في هذا  
 المتناضرات على انفسها على انفسها بحدود انفسها ومنهم من اخذ الشرع ان لا سلطان له  
 مطلقاً في جرحه الى ان الوجود المطلق اذا اخذ لانه لا يتناول العلم بالشيء

المتناضرات

الطبيعي لا يكون اماراً واحداً بل اموراً متكررة اذ الوجود المطلق يصدق على  
 وجود الواجب والممكنات فيكون وجود الوجود المطلق واجباً ومقتضى محكماً  
 خاصاً ولا يخفى على من لم يدركه بان سببهم ان هذا التكرار انما هو ضرورة خاصة  
 عليه من الطبيعة من ان يواد وانما حقيقة ذلك العلم هو الذي هو الكلي ليس  
 فليس في تكرر ولا تعدد الذات الوجود موجود لما تقدم فلو لم يكن واجباً  
 لكان محكماً حقيقة لا محالة موجودة فهي انفسه او جرح في جريته وكلها مستند  
 تقدم الشرع على نفسه وقد اجابوا عن هذا الاعتناء بان اختيار ان كلاً ما ثبت  
 من جريته وتقدم الشرع على نفسه انما يلزم لو لم يكن الوجود حاصلاً ذاتها من  
 ان العلة يجب تقدمها بالوجود فالتقدم المحل لزم على كل تقدير واما جواب  
 الوجود المطلق ليس شياً واحداً حقيقة بل هو واحد بل الواجب موجود  
 مطلق وكل من الممكنات موجود مطلق فتدرك وجود مطلق وجود آخر مطلق  
 حتى ينتهي الى وجود مطلق لا مفر له وقد عرفت في غير هذا الموضع واما ادوات  
 حكمته كلها لم يثبت العقل على ان العقل بالعلم يمكن بغيره السبب في الصانع  
 التكميلات للصانع والاعتبارات الالائية لا يتقيد ببنية البراهين ولا بالذات  
 النظم يوصل الى التفرع والاختلاف لولا العلم بالانفس من تفرعهم في امر الجاهل  
 وعلى مسلكهم في طرق الباحة والاشياء على تفرعهم الى التفرع اليه  
 بالاشياء مع انفسهم هذا المسلك ويركز على اساطير التفرع والاشياء الى

الضرورة العلم المتناضرات

القطرة المنة صحاح

الطبيعي وهو الابل الفخر  
هو قرة الفخر كذا هو  
والمتناضرات

المتناضرات وقيل ان  
المتناضرات كذا هو الفخر

الوجود مجرد ووجوده نفسه وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه مجردا  
 فلما تقدم والما ان وجوده نفسه فلا تولد ذلك لكان اما مجردا او خارجا عنه  
 والا وان ينسب الى تركيب الوجود وهو سبب بطلانه وان لم يستلزم التسليم الى  
 انما ليس ان الوجود غير له الوجود واما الوجود اعم من ان يكون عينه او غير عينه  
 طبيعة الوجود فان الشئ ثابت لنفسه فان ما بالذات لا يمكن ان يفرق فلا تولد كذا  
 فيه وما ثبت له الوجود لا يولد له الوجود هو الواجب <sup>وهو الحقيقة الواجبة</sup>  
 لذاته من غير الحاجة الى تعيد لعدم ذلك تحقق لعدم عدمه من حيث ان كان  
 وغير الحاجة الى تعيد نقص من القيود والاعتبارات الحديثة بانه ولا يعيد نقص  
 من القيود والوجود لان هذا التعيد المنصور لما لو كان كالصورة بالثبوت اليها  
 الواجب لذاته من غير ان يولد او اجزا مختلفة فهاج ولو كان كالامر العوضي بالنسبة  
 اليها فلا يكون له ذاتا لنفسه طبيعة بها والامر انما كان كون قد انقصا الى  
 افعاله الحقيقة الواجبة في وجودها الذي انما الى غير الميادين لعالق متساوي وفي  
 في الامر المعترف بالواقع من طرفه حاصرين <sup>اذ قد لطف الوجود من</sup>  
 حيث هو من عمل التعيد بالعموم والاطلاق اعني الطبيعة بشرط ان لا انما يعلق  
 على الجوهر من التعيد انما اعني الطبيعة لا بشرط من ذلك كونه الوجود انما  
 هو ايات وجوب الطبيعة من حيث من من من من من ان المثلث وجوبه ليس  
 التعيد بغير عدم بل الحقيقة المطلقة بالاطلاق التعيد دون الاطلاق المتماثل

فان عينه كذا  
 م

تخصه

القابل للتعيد فان في الحقيقة تعيدية والواجب ان يكون تعيدا للوجود  
 الوجود احدا فان التعيد الذي يعيد طبيعة الواجب الى من كان يكون هو  
 تعيد العموم الى التميز عن سائر القيود او قد انقصا التعيد الى التعيد من  
 عمومه وتخصيه بغير ايات وتبديده عما يقابل من الافراد من الما من  
 ان يكون ذلك من القيود العديدة الاعتبارية او الوجودية الحقيقة فمما  
 صورته كذا لانه اما الاول فلا ان اذا كان الحقيقة الواجبة من الما  
 بغير عدم كون الحقيقة الواجبة من العام من حيث ان عدم والعام من  
 حيث ان عدم لا تحقق له من الخارج فمما ان كون الحقيقة الواجبة غير  
 موجودة في الخارج <sup>واما الثاني فلا</sup> لو كانت الحقيقة الواجبة لست  
 من طبيعة الوجود من حيث ان في تعيدية بالقيود والاعتبارات الحديثة لم  
 ما من الصفات المحددة بالواقع فان قلت انما لم ذلك لو كانت  
 القيود والاعتبارات عددا صرفا وليس كذلك فاما الامر الحديث لا  
 من اشتغالها على قدر عدمه في علم الامر المذكور لان الامر الوجودي من  
 حيث انه وجودي راجع الى مطلق الطبيعة بغير عدم العرف ويعلم ان  
 المذكور واما الثاني فلا لو كانت الحقيقة الواجبة بغير تعيدية بالقيود  
 الوجودية المنحصرة فلا في من ان يكون نسبة الى الحقيقة نسبة الصورة الى  
 المركب ان يكون فضلا مقولا لها اول نسبة نسبة العرف لكان كالحقيقة



المستقل  
 المستقلة من غيرها الى المثلثة والاولى ضرورة لزوم ترك الحقيقة الواجبة من  
 جزمين اذا كان الفصل للجنس العالي والمقدور اوجزا متحققة ان كان فضلا  
 لغيرها وكذا الثاني فان العارض الذي يمتنع الشر لا يخرج من ان يكون مبدأ  
 عروضة نفس ذلك الشر او جزءا او امارا خارجا عنه والاولى ضرورة  
 وجوب ان يكون العنيد المحض مجردا ليس في افراده المحض وهو البعض و  
 المساءل لا يصلح كذلك ويطلق الذي في قوله اما الثالث فلانه يلزم ان يتفاد  
 الحقيقة الواجبة في وجوبها الداعي الى غير ما المبين وذلك لانه لو لم يكن  
 الوسط مبينا له لتحقيقه لكان حقيقة لها ولا يمكن ان يكون لها لها  
 ولا يلزمها فكون خارج عنها فلو كان لا حقيقة له التسم في الامور المتوسطة  
 ضرورة ان كل ما بين حقه لا حقيقة ويكون ذلك بين طرفين حاصرين في الطبيعة  
 والمحض ليس في الحقيقة للشيء ان هذا ما بين طرفيه برهان كافي للشيء  
 الناقصة على ان الحقيقة حقيقة والطبيعة الواجبة من حيث انها طبيعة واجبة  
 اي بدون اعتبارها بغيرها مستملا لا يمكن ان يتوهم بانها شية العنيد  
 بوجوه من الوجوه ولا يتطرق اليها التعينات الخارجية عنها كجزمها كجاست  
 نعم بعينها السامو الاطلاق المحقق واحد في الداعي كما بينت عليه في  
 المقدمة فلتذكر فانها من جليلها بالثبوت فليس قبل ان الحقيقة  
 الواجبة في الطبيعة من طرفها ذات ذكر من الوجوه الذي يشترط فيه

المستقل

في جميع الموجودات المتماثلة بعد ثبات ما هو الحق اراد ان يثبت  
 البطلان في جميع الوجودات المتماثلة من المثلثين مما سبقه الى الحكم المحققين  
 تحققتا لما مر به بالبرهان وتبين ان المسألة من البينان فانهم ذهبوا الى  
 ان الحقيقة الواجبة في الطبيعة هي الحقيقة التي هي في طرفها الوجود المطبق وتماثل  
 للوجودات المتماثلة المتماثلة الان وجملة المتماثلات لها هي ذات موهنة  
 لها دون الطبيعة المتماثلة الواجبة فان الوجود نفس هيبتها او ليس الواجب  
 مهيبة غير طبيعة الوجود كما حقت به البراهين العاطفة فتكون هذه الطبيعة  
 مما انتقض بها الدليل المذكور ضرورة فلهذا اورد من بعدهم في ضرورة التعقيد  
 الاعمالي عديد ونحو ذلك ان الدليل لا يوجب مقدما له كاستدلال الطبيعة المطلقة بالاطلاق  
 الحقيقة كذا استند الطبيعة المطلقة من حيث انها مطلقة من غير الطبيعة المطلقة  
 لها فانها الصفة وجملة ما يحتمل للاعتبار بها غير اعتبار عدم القيود وذلك لان  
 كان من القيود الخارجية الى ان من الاعتبارات العددية الى ان داخلها في طبيعة  
 الوجود ولما زاد باعتبارها على نفس الطبيعة فتكون الطبيعة كجاست مجردا  
 ثم ان قول الوجود المطبق عند من على الوجودات لما كان بالثبوت كذا ثم ان  
 كون قولهم عينا قول الاعمالي على طرفه وان كان نفس مهيبة لبعض الافراد  
 كما استعرف ان هذا خلاف من الطبيعة التي هي من طرفها ذات ذكر  
 ولا علم من طرفها ان كون تلك الحقيقة من المبادئ المتعارفة للوجود فتكون موهنة

في الوجود لا يترتب الوجود على تلك الحقيقة نفس الوجود ولا اعتبار الوجود وكل  
 قول الوجود على تلك الحقيقة المفردة وعلى سائر الوجودات الباقية المفردة  
 بالنسبة الى سبيل التشكيك هذا مشروط في ان يكون ايراد على  
 ما ذهب اليه المتأخر من حتى يتحقق به ما ذهب اليه من ان تلك الحقيقة لا يمكن  
 عادة ان لا يتحقق التيقين غير حمله على ان يكون تلك الحقيقة التي هي  
 الواجب من الحيات المفردة الوجود ضرورة وجوب تحقق المفردة المكون  
 ولازمه وان لم يكن تلك الحقيقة مفردة في الوجود لا يترتب الوجود ايديان  
 اعتبارا لاعتبار الوجود وذلك كما ظهر الى الحقيقة الواجبة الى المفردة المفردة  
 الواجبة الدائمة وان الاحتياج الى المرافق واعتبار انضمامها فاجاب  
 بانها لا يمكن ان تكون تلك الحقيقة نفس الوجود والحق بدون انضمام المرافق  
 مع الماديات كانت نفس الوجود منهم فلا بد من ما ذكره ان خصوصية الواجبة  
 محتملة من تلك معنى الوجود في نفسه وتترتب على ما يشهد به الدائمة الحقيقة  
 الخاصة الواجبة الى سائر الوجود الطلق بالذات فان قلت كيف يمكن  
 ان يكون العارض الذي هو الشر بعد شدة حقيقة نفس الوجود السابق عليه  
 متوقفا على الوجود انما يشرع به في الصفات كجسم سائر اما في الخارج فهو  
 نفسه ولا يخفى هذا بالحيات المفردة ان نسبتها الى حصة الوجودية لا تلك  
 فانه ليس ليكن الحصة كعادتهم وجود في الاعيان بل انما هي اعتبارات عقلية

عقلية ليس لها في الخارج ما تدل على طبيعة الطبيعة موروثة من تلك الحقيقة بل ان  
 ان كان ما جرحه اعتبارات عقلية لانها ما هو الوجود الحقيقي الذي هو نفسه  
 ولا وجود غيره ولا ان يكون عارضة او موروثة من تلك الحقيقة بل انما هو الوجود  
 ولو كان الواجب من غير ما ذكره وهو موروثة فان ذلك لا يقدم حاز ان لا  
 عقيدة ان لم يكن من كون الوجود من تلك الحقيقة بل ان يكون موروثة من كون الوجود  
 استشار هذا الكلام ثم ان من تلك الحقيقة لان التيقين عليها عن جوابه وان  
 الطبيعة التي هي الطبيعة العارضة المتخالفات المتخالفات والمفاتيح السوية اذا قيست  
 الى حصة الخاصة فان كان كون تلك الحصة غير متبدل الحقيقة في كل حال وكل  
 انما هي تلك الطبيعة الواحدة فيكون قولها على تلك الحصة قولها استواطيا  
 ذاتيا وان كان قولها على تلك الحقيقة فذلك عروضا وان كان كون تلك الحصة متبدلا  
 الحقيقة بمعنى انما مشركا كالحقيقة في خصوصيات تلك الطبيعة الخاصة الدائمة متبدلة  
 الحق لما يكون كالمواد في الزيادة النادرة لهذا الحصة من مبدل معين اما في الاول  
 بالنسبة الى تلك الطبيعة الدائمة او لا شدة او نحوه الى حيث انتهى الى حصة  
 لا يكون ان منها في تلك الحصة بالنسبة اليها معنى ليس لها من الحصة في تلك  
 فيها كجملتها طهورة في تلك الحصة بل ان يكون تلك الحصة موروثة من كونها حصة  
 بها بدون حصة خصوصية بالذات وذلك انما يكون كقولنا تلك الطبيعة الدائمة  
 في تلك الحصة عن خصوصيات انما رتب عنها التي هي متبدلة لا عارضة الغير

اذمنا

التشكيك لاداء الاعمال

حقائق





في الامكان من ان يكون تلك الحقيقة في الامكان لاحقة للحيات وذلك  
بالضرورة لانها لا يمكن ان تكون في الامكان من الحق المذكور  
وليس كذلك فان الحق المشترك كحقيقة الحقيقة كونه باعتبار  
كذلك كالمشتركة بالنسبة الى حقيقة الوجود في الانسان والوجود في  
فان ليس للشيء المطلق في الخارج وجود يتميز في تلك الحيات عن حقيقة  
التمتع وان كان في العقل مستقلا في الوجود مثل حقيقة الاحياء  
فالحق في الخارج المطلق باعتبار حقيقة العقل وانما في الخارج على الخصوص  
التمتع فلا يكون فيه اصلا **قال** نعم ان الطبيعة الواحدة المخلوقة  
الوجود من ان يكون ذات افراد ذهنية فغيره فوجودها قد وابتعدت  
الافراد لها فبذلك كانت الافراد كلها حقيقة بحيث انما فلو امتنع البعض  
بالغير ولو وجب البعض لوجب الغير فان ما بالذات لا يميز في الغير **اقول**  
هنا جازم ان الوجود انما هو في الوجود المذكور كما في الوجود في الوجود  
منه ومنه ان يقال ان الطبيعة الواحدة المخلوقة الوجود في الوجود عند  
ان صحت ان يكون ذات افراد كون الطبيعة بالنسبة اليها حقيقة عليه سواء  
كانت ذات افراد حقيقة عند كسائر الحيات كحقيقة ذات كانت ذات  
افراد باعتبار كسائر الحيات الفريدة مثل الله والذات انما في ذلك  
يصح فان مع ذلك من كون الوجود منه واحدا او كثيرا وانما في ذلك

بالحقيقة

فان الطبيعة الواحدة المخلوقة الوجود في الوجود المذكور كما في الوجود في الوجود  
بالذات امتنع في الافراد الباقية منها او كانت ضرورة امتنع وجودها  
بالذات وامتنع عليها والامر في خلاف الفرض **الاساس** انما يكون في الوجود  
الذات ان يكون حقيقة الامتناع في الوجود فان الطبيعة الواحدة المخلوقة  
عند ذلك كانت في الوجود كون حقيقة الامتناع في حقيقة حقيقة الوجود  
وذلك كانت الافراد كلها حقيقة كذا في الوجود فلو امتنع البعض لا يمنع بالغير  
ولو وجب البعض لوجب الغير وكون الافراد كلها باقية على امكانها  
الذات لان ما بالذات لا يميز في الغير فلو كان في الوجود واجبا لكان  
فان قيل ان اريد بالامكان الامكان في العالم فلو لم يكن في الوجود افراد  
الطبيعة لو وجبت لوجب الغير كذا في الوجود لو كانت لوجبها واجبا لكان  
هذا التقدير **قال** ما يرد بالامكان انما هو في الوجود الطبيعة الواحدة المخلوقة  
كون ذات افراد لم يكن في الوجود كذا في الوجود كذا في الوجود  
مفهوم الامكان العام لا الخاص فلو كان الكلام على تقدير ان يكون تلك  
الطبيعة الواحدة المخلوقة ذات افراد وان كان الوجود منها واحدا او كثيرا  
مستغنا عن تقدير كون الافراد كلها حقيقة بالامكان الخاص فانه لو لم  
يكن كذلك لما كان كون افراد حقيقة مستغنا عن الوجوب **الاساس**  
والامكان او متفق والادل على ذلك السبب ان الواجب في كون

ممكنة في الامكان انما هي كذا في الوجود  
تتفق في الحقيقة في العالم على ذلك التقدير  
ان يكون على الافراد



كلها ممكنة بالامكان الخاص فاما كلها واجبة او كلها منتهية والاول مستلزم  
وجوب المستحيل وانما في امتناع الواجب وغيره الوصف اقتضا طبيعة الوجود  
للموحدة الذاتية قسبة وان لم يكن ان يكون ذات افرادية  
او حقيقة اما لان نفسها من حقيقة في الخارج اولادها افضت  
لذاتها فاختصت الافراد السابقة الموجودة لذاتها ايضا اولادها ان كانت الطبيعة  
المتعينة لذات لما يقال ان يكون معقولة لشخص العقول فاستحال  
ان يكون ذات افراد عقلي وذهني اولادها تلك الطبيعة المتعينة اقربها  
بالغير واقربها الغير بما يستحال ان يكون ذات افراد كثيرة  
هنا ما يلحق الثاني من الترتيب المذكور وهو ان يكون الطبيعة الواجبة  
ممكنة بغير ان يكون ذات افراد ذهنية وعقلية ولما كان هو هو هذا وقد  
استبعد العقل غاية الاستبعاد بنا على ان الطبيعة المعقولة متمكنة ان  
لا يكون ذات افراد كما ان المتعينة بدون ان يكون محفوفة بالحوادث كما في  
المتخصصة والقوى والغير المحددة سيجعل ان يصير حقيقة حقيقة اراد  
ان يتحقق ذلك ومنه بوجوه عدة يظهر بها ان غشا ذلك الاستعداد وروح  
العبادة العادية فذلك ان امتناع الافراد تلك الطبيعة اما ان يكون  
نفس حقيقة في الخارج فهو وجد منها افراد ان لم تكن حقيقة وذلك  
بين الاستحالة اما بان يكون التعيين مقتضى حقيقة فان هذه الحقيقة

نصوص وجوب فاعلم

جاء بنظر الافراد وان كانت ذات افراد موجودة لذاتها طبيعة واجبة لكل  
اقتضت التعيين لذاتها امتناع الافراد الباقية الموجودة لذاتها ايضا وذلك  
لان تلك الافراد الباقية مقتضى عدم لذاتها باعتبار اقتضا الطبيعة التعيين  
لذاتها ولتقتضى الوجود ايضا لذاتها وهذا هو مقتضى اقسام المستحيل لا يت  
المستحيل من اقسام الممكن العام وسيل وجه الضرورة في محتمل في مفهوم  
فكذلك يكون هذا واحدا في المستحيل اشتراك الضرورة لاننا نقول  
وان كان يجب مفهومه متعلقا على الضرورة فيمكن ضرورة الوجود  
عنه بحسب الذات بل ضرورة عدم صادقة عليه فيكون مستحالة ذاته  
ثم ان هذا الوجهين في كسب الظاهر انما يدلان على امتناع الافراد العقلية  
وسى الوجهين لاستلزامهما تعدد الافراد تلك الحقيقة المتعينة في الخارج يجب  
ذاتها وانما يجب حصولها في العقل ان باعتبار مفهومه المذموم فلا ولا  
لها عليه قطعا فكذا تعرض الوجهين راغرين احد ما لبيان امتناع الافراد  
الذهنية والثاني لبيان امتناع مطلق الافراد اما الاول فهو ان طبيعة  
متعينة لذاتها متمكنة ان يكون معقولة لشخص العقول وذلك الوجهين الاول  
ان التعقيل ليس بالطبيعة المعقولة في العاقل بل بحصول نسبة اتحادية  
بين المعقولة والعاقل بحيث لا يتميز ان في الوجود كما يستلزم عليه التعيين  
لستلزام الامتياز عن سائر ما عداه فلا يمكن المعقولة مع الغير الذاتي

دون

والثاني ان يكون معقول معيناً تاماً بالعقل فيكون له تغير اخر بل ان يكون  
 شيئاً معيناً وذلك متعدياً كما اذا استحال ان يكون معقولاً لغيره من العقول  
 استحال ان يكون ذاتاً افراداً لغيره لان الافراد انما تنقسم باعتبار مطابقة  
 الصورة المعقولة لها فلا يمكن عندئذ الصورة المطابقة تحقق الافراد  
 امتثالاً لتحقيق احد المطابقة بل هو لا فرق والما الثاني في خلاف الطبيعة المتعديتها  
 محوذة في نفسها فمتنع ان الغير بها واقترانها بالغير فان اقر ان القيود انما  
 تصور لما مر به من الخصص والتميز ليس كذلك واذا استحال اقر ان  
 القيود بها استحال ان يكون ذاتاً افراداً كثيرة عقلياً كانت او ذهنية ثم اعلم ان  
 في تعدد هذه الوجوه غيبها على علم كل واحد ان يكون ذاتاً افراداً في الصور لا يلزم  
 وبما ان هذه الاشياء كسمها عبارة عن المطابقة من الصورة العقلية لما  
 في الخارج من الصور المتكثرة فالاشياء لا يمكن ان يكون تحقق الصورة العقلية  
 والصور المتكثرة وتم تصور الاشياء على ما يتفق الصورة العقلية وذلك باستماع  
 تحقيقها او بانها الصور المتكثرة وانها الصور المتكثرة اما بانها موحدها وتوحيدها  
 القيود او موحدها في ذاتها والمانع اما ان يكون في الحقيقة او ادم خارجاً عنها  
 لانها لا يكون ذاتاً والاول لا يكون الهوتة اي جبراً في طبيعتها  
 والثاني ان يكون مقتضى نوع طبيعتها ومع مقتضى صدق خبر من هذه الصور  
 فرد غير نوع طبيعتها والاولام تغلب تلك الطبيعة الغريبة وذلك من الاشياء

الاشياء فان قدس انما هو ذلك وجب صدق طبيعة الكمال على الافراد في الخارج ليس  
 كذلك لانهم في الحقيقة ان امكان وضع الصدق كاف في ارض الصدق منها  
 غير ممكن بل هو من المبدأ المذكور فان مقتضى غاية ما في الدلائل ان يكون ذلك الصدق مستقلاً  
 ووضع الحقيقة ليس مستحيلاً بل ممكن مشكك وضع حقيقة فاما من غير مستحيل في الحقيقة  
 وادعهم حيناً فوضع متعدي والفرق بينهما ان  
 من حيث هي غاية حقيقة الوجود الخارجي والكون العيني الذي هو المبدأ  
 الحقيقة بمقتضى ما في الدلائل بالذات كان الطلاق لفظ الوجود على مقتضى  
 بالاشياء التي لا تعبر عن الوجود بل هي ان تلك الطبيعة لا بد ان يكون في نفسها  
 الكون العيني لوجوبها لها وانما ان يكون شيئاً من المبادئ الحقيقة  
 او ادم من الاشياء العقلية ومن غير ذلك كغير من الحالات ان لم يكن متغيرة  
 لها المتعدي استمرام الوجودات كقاعدة العينة المتكثرة حقيقة الوجود المطلق  
 واشتراكها فيها وصدق تلك الحقيقة عليها او وجوب استمرامها حقيقة الوجود  
 واشتراكها فيها وصدق تلك الحقيقة عليها وحر المتعدي ان يكون الوجودات  
 كقاعدة المتكثرة موقوفة للحقيقة الواجبة كالدلائل فانما قد مر منها في الحقيقة  
 كحكاية ان تلك الطبيعة مستقلاً ان يكون فيها جبراً كحكاية محض وقا بغير خبر  
 الاوصاف الوجودية الحقيقة اذا اقر ان الطبيعة الوجودية  
 المزدوجة لمطلق الوجود متعدي ان يكون ذاتاً افراداً ذهنية او عقلية فيقول



تحت الطبع لا يخرج من كونها متغيرة بالذات فتعقد الوجود الخارج والكون  
 العيني الذي هو عبارة عما يتكون المميزات بها رتبها في الاعيان بحيث لا  
 يكون معنى مشترك بينهما أصلا بل انحصارها بالاشترار بينهما على مجرد الإطلاق  
 الوجودي لا غير ذلك كونها متغيرة بالذات في المعايير فان كان لا بد من ان  
 يكون الإطلاق لفظ الوجود على الحقيقة لا الاشتراك اللفظي دون العنصر  
 ثم لا يمكن ان يثبت منها ان مجرد تحقق المعايير الذاتية على حقيقة الواجب  
 والكون العيني لا يستلزم ان يكون الإطلاق لفظ الوجود عليها بالاشترار اللفظي  
 لم لا يجوز ان يكون المعنى مشترك بينهما اذا اشتركا في الخارج لا في المعايير  
 الذاتية لهذا انما اشار الى دفع قوله على ان تلك الطبيعة وتغيره ان تلك المعايير  
 اما ان يستلزم الاشتراك اللفظي او كونه من المعايير واما ان ذلك ان تلك  
 الطبيعة لابد وان لا يكون في نفسه الكون العيني بمعنى ان لا يكون عينها و  
 لا جرم لا ادعى تقدير ان يكون عينها بل من غير ذلك المقدر فان المقدر ان المعايير  
 بينهما وعلى تقدير ان يكون جرم لا يلزم الترتيب وجوبها على سائر المعايير فان  
 يلزم ان يكون غير الكون العيني وهو موهوم له ان كان كون ذلك الموهوم من  
 المميزات الحقيقية كما هو من حيث التكليف اذ امره من الامور العقلية الاعتبارية و  
 على كل تقدير بل من غير تلك الحالات انما يتقرر ان كون الطبيعة لا  
 امر حقيقيا موهوما للكون والكون امر خارج عن حقيقة تلك المميزات

يلزم من خروجها عن تلك الوجود عن الطبيعة الواجب ضرورة ان كون الوجود  
 والكون كونهما في ذاته واحدة ومن تقدم الوجود على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة  
 الواجب التي هي العنصر بالوجود على الوجود ومن كون الطبيعة الواجب فاعلا  
 وكاملا واستقلالها بالطبيعة والمادة انما هي الوجود من مرتبة اذ متغيرة  
 من الوجوه لوجودها في سائر المميزات والما كان الواجب مقدما في الوجود  
 ان كون الوجود اقبل على الوجود والماعى تقدير ان كون الطبيعة الواجب  
 التي هي مبدأ الكل امر اعتباريا غير لازم في كونها في الحال بل اقدم كلف  
 العنصر العلوي في الخارج وان كانا في شأن واحد وان كون المعايير بل هي حقيقة  
 الواجب ومن كون الكون العيني بنفسه فلهذا احد الدواعي استلزام  
 الوجودات الخاصة بالكون لوجود المطلق او استلزام الوجودات الخاصة بالكون  
 الحقيقة الواجب وذلك لان الوجودات الخاصة بالعنصر الحقيقة لا يخرج من  
 كون حقيقة متغيرة بالذات لكون العنصر الذي هو رتبها متكونا للمميزات  
 اولا فان كان الامر يلزم استلزام الوجودات الخاصة بالكون حقيقة  
 الوجود المطلق واشترار تلك الوجودات على حقيقة المطلق وصدق تلك  
 الحقيقة عليها وذلك لان المعايير بالذات بل الوجود من اقتضائهم التساير  
 في الوجود وكل واحد من هذه الامور يقتضي الاتحادية فلا يمكن ان كان  
 الثاني واما ان كون المعايير بالذات يستلزم بل تلك حقيقة الوجودات

الشيء المكلف به من حقيقة الوجود المطلق بل من الامور الثابتة ومنه ان الوجود  
المكلف به حقيقة الوجود ضرورة استلزامها لتمام المطلق الذي لا يتحقق  
الواجب في ذاته استلزامها فيها وجودها عليها ولا يتحقق استلزام  
الموجودات في حقيقة المكلف بالواجب بل في الحقيقة فلهذا قد تمسكوا  
بالحقيقة التي لا يكون في الحقيقة المرفوعة من حقيقة المكلف به  
الاختصاص بالوجود والافعال ان يكون الوجود في ذاته ليس له احد  
الامور من حيث انشاء العبرة بالافعال المرفوعة من حقيقة المكلف به  
اذ لم يكن المعيار بحسب الواجب والوجود حقيقة فانه من المعيار انما  
ما كان فيكون المرفوع على هذا التقدير ان حقيقة الواجب لا يرفع ولا يترك  
المذكورة **قال** على ان اصحاب الامسالي واخلاقهم احد المتأخرين بالاجابة  
والاخرى بحسب حقيقة واحدة بصفة وان لا يكون من غير ان يكون هناك فرق  
من الاحكام والاحوال بخلاف ما ذكرت **اقول** هذا دليل اخر على ان  
على ابطال الشق الثاني من الترتيب وذلك لان اذا كانت حقيقة الواجب  
غير متغيرة بالافعال المطلق الوجود والوجودات المكلف بها متغيرة لها  
بذلك ان يكون المرفوع في الحقيقة ويزيد حقيقة واحد المتأخرين بالاجابة  
الى العارضة والافعال المتغيرة الى المرفوعة ويزيد ايضا اختصاص احد  
بصفة الواجب والافعال المكلف به من غير ان يكون هناك فارق واختصاص

بقدم

واختصاص المكلف به بالامور المتغيرة من غير الاحكام بخلاف ما ذكرت  
المذكورة انما يتحقق بتفاوت الدرجات فلهذا استدلوا على صحة الشق الثاني من العارضة  
والمرفوعة والواجب والمكلف به **قال** انما كان في القول بالثبوت على ما  
من الدلائل كقوله تعالى لا اله الا الله من الترتيب المذكور ان سائر الوجودات  
واجب كان او لم يكن متناهية في حقيقة الوجود المطلق ولا بد من ان يكون  
اصلا او سائر الطبائع الكونية متناهية او غير متناهية او اذنية فانه لا بد ان  
خاصة بصفة كونها غير متناهية او لا زمنية وان كان قول منها مما لا خلاف  
بالنسبة الى الاول او حقيقة منها **قال** تقولون شيئا لعلنا انما لا اختلاف  
بالاستحقاق في حقيقة هذا البرهان ان يقال ان الوجود والامور الوجودية المرفوعة حقيقة  
الوجود المطلق انما ان يكون قابلا للتقسيم الى اول والاخرين الطبائع المتناهية  
الوجودية العارضة محضات وعلى التقدير الثاني لا يخرج من ان حقيقة حقيقة  
الوجود المطلق وذلك لانه قد تقدم الشرح على غير من الماهيات او غير  
حقيقة ويزعم في احد الامرين انما استلزم الوجودات الى حقيقة  
المكلف المطلق الوجود او استلزم الوجودات الى حقيقة الواجب والوجودات المتناهية  
انما الاول في حقيقة كونهما استلزامها للمطلق العام ضرورة وانما الثاني في  
منه من احد وجهين من ان القول بالصفة المرفوعة الشق من الوجود والامور  
**قال** نعم ان الوجود والامور للماهيات المختلفة والطبائع المختلفة



لا يمكن الرجوع والعدم كما يشير اليه في غيره فوجب ان يكون واجبا لذاته ووجوبه  
 وجدانك وجوبه في ذاته لا يتعدى الواجب لذاته والاعتقاد بالتشكيك فيكون كغيره  
 جازما في ذاته لا يتعدى الواجب لذاته فوجب التميز والاحتياط في العقل لا يعم الا اذا  
 تضمن الرجوع في الشئ والاعتقاد في نفسه كذا في ذاته لا يعم والاعتقاد في غيره  
 ولا كذا في ذاته والاعتقاد في نفسه كذا في ذاته لا يعم والاعتقاد في غيره  
 العين للطقن وبما يثبتها بالنسبة الى المراتب الاخرى لانه في نفسه كذا  
 فان ثبت في نفسه كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 فهو لا يعم في ذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 هذا دليل على ان القول بالتشكيك الذي هو من قبيل المشايخ في هذه المسئلة  
 وعدهم عندهم والاعتقاد في نفسه كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 وجب ان ياتي في الاستدلال بانه لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 للدليل في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 طرقة التعديل والاستدلال فلا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 يستلزم في الوجه مسلكا في طرقة التميز والاحتياط في العقل لا يعم في غيره  
 والشئ والاعتقاد في نفسه كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 فسادا لانه في ذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 وقد انما يثبت في هذه المسئلة تعرض اليه بقوله ان الوجوب المطلق

جامع

بمعنى لا ينفك طرعا حاصل للكميات والطبائع المتخالفة قد بين في موضع اخر ان العقل  
 الوجود والعدم لذاته وكل من لا يقبل الوجود والعدم لذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 واجبا فيجب ان يكون الوجود واجبا لذاته في العقل والتشكيك يستلزم  
 وجوده وجودا في ذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 غير هذه الطبيعة المطلقة بهذا الصفة لانه قد وجد الواجب لذاته سواء كان طرعا  
 لهذا الطبيعة او لا والاعتقاد بالتشكيك فيكون قد وجد الواجب لذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 انما يعم في ذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 متقنة منه في الوجود واما اذا كان كذلك فلا يعم في ذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 على واجبه الوجود المطلق بل على ان كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 الخارج بوجوده بذاته بدون النقصان في نفسه فاما استدلال العقل بالتشكيك  
 وجوب الطبيعة الملوثة بكونه كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 جازما في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 يعم في ذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 بالتشكيك واما على تقدير احتمال جازم في العقل لانه فلا يعم في ذاته كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 من حيثها والاعتقاد في نفسه كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره  
 لنفسه كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره كذا في ذاته لا يعم في غيره

نحوه

وشره الصورة وتلك في بيان ذلك ثابت الاول واللاحق والاشد  
 ولا يكيد والاشد وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة للمادة للكون  
 المطلق وبان كانت متعاقبات تلك الامور كعدم الاول وعدم اللاحق  
 للاضعف والاضعف بالنسبة الى المراتب الاخرى التي هي الوجودات  
 الخاصة الكلية من حيث ذلك ان منها اختصاص الطبيعة للمادة الواجبة  
 الوجود فان ثبوت تلك الامور الى النسبة العارضة للطبيعة للمادة الواجبة  
 بالقياس الى الوجودات الخاصة الكلية من حيث ثبوت تلك الطبيعة على الوجودات  
 فان تلك الوجودات انما هي صفات نسبية عارضة للطبيعة الواجبة بالقياس الى  
 الكون وتتحقق الصفات بما النسبية لها من كونها متوقفة على تحقق الموصوف  
 الذي هو مادة التسبب في ثبوت الطبيعة الواجبة تلك الوجودات النسبية  
 الصادرة على تلك الوجودات وذلك فاجزءا مما هو المتوقف على تحققها  
 في الوجود الكلي ما يخصها من ثبوت تلك الطبيعة التي لا يجب ثبوتها  
 لكونها لا تحقق الا بتبدل الشخص ذلك لعدم العارضة المتمثلة عليها على  
 سبيل المثال بالقياس الى ان ذلك هو المجرى او تبدل الوجود ذلك اللازم  
 المتمثل عليها على سبيل المثال بالنسبة الى الطبيعة وبين ان عروضا على التبدل  
 بالنسبة الى تلك الطبيعة انما هي عدم ثبوتها بالوجود المطلق والبارزات لكن  
 ان لم يتبدل الوجودات المختلفة بالشخص الذي على الطبيعة المعينة كقصة ولا

هذا هو الوجه في ان الطبيعة الواجبة للمادة  
 لا يمكن ان تكون متعاقبات تلك الامور  
 كعدم الاول وعدم اللاحق للاضعف  
 والاضعف بالنسبة الى المراتب الاخرى  
 التي هي الوجودات الخاصة الكلية من  
 حيث ذلك ان منها اختصاص الطبيعة  
 للمادة الواجبة الوجود فان ثبوت  
 تلك الامور الى النسبة العارضة  
 للطبيعة للمادة الواجبة بالقياس  
 الى الوجودات الخاصة الكلية من  
 حيث ثبوت تلك الطبيعة على الوجودات  
 فان تلك الوجودات انما هي صفات  
 نسبية عارضة للطبيعة الواجبة  
 بالقياس الى الكون وتتحقق الصفات  
 بما النسبية لها من كونها متوقفة  
 على تحقق الموصوف الذي هو مادة  
 التسبب في ثبوت الطبيعة الواجبة  
 تلك الوجودات النسبية الصادرة على  
 تلك الوجودات وذلك فاجزءا مما  
 هو المتوقف على تحققها في الوجود  
 الكلي ما يخصها من ثبوت تلك  
 الطبيعة التي لا يجب ثبوتها لكونها  
 لا تحقق الا بتبدل الشخص ذلك لعدم  
 العارضة المتمثلة عليها على سبيل  
 المثال بالقياس الى ان ذلك هو  
 المجرى او تبدل الوجود ذلك اللازم  
 المتمثل عليها على سبيل المثال  
 بالنسبة الى الطبيعة وبين ان عروضا  
 على التبدل بالنسبة الى تلك الطبيعة  
 انما هي عدم ثبوتها بالوجود المطلق  
 والبارزات لكن ان لم يتبدل الوجودات  
 المختلفة بالشخص الذي على الطبيعة  
 المعينة كقصة ولا

ولا يتم صورة تارة معينة على سبيل المثال فان تلك الطبيعة لا يمكن ان تكون  
 الا في عينها وتنتقل من الوجود الى الوجود الا في عينها لا يمكن ان تكون  
 وتحدث مع الوجود عند حدوثها فكل من يثبت ان يثبت مع اصل الوجود وكان  
 استقامتها في الشخصيات العارضة لها فكل من يثبت ان يثبت مع اصل الوجود وكان  
 الوجود نفسه على في الطبيعة كسبيل الاحوال الشخصية فان قيل ان الشخصيات  
 نوع الاحوال التي لنفس الوجود لا تنفي من المميزات العارضة لها فكل من  
 ان عروضا للشخصيات هذه المعنى لنفس الوجود فان لم تحقق استقامتها  
 بالقياس الى الشخصيات النوعية من حيث هي فكل من يثبت ان يثبت مع اصل الوجود  
 وانما الوجود النوعي الذي هو مادة الوجود المطلق بالذات لو قام بنفسه في الوجود  
 ان لا يوجد فيه في الوجود الا في واحد وما يكون واحد في الوجود بالذات  
 احد في الوجود النوعي والآخر انفس بالنسبة الى الوجود في عينها ان تقوم  
 به الميزة فان الجسم عند المتساوية معقولة لانواع الاجسام مع ان الفرد  
 الذي يوجد فيها في الوجود النوعي واشبه من الفرد الذي يوجد فيها في الوجود  
 وحز البين ان عروضا للشخصيات تلك الامور والوجودات الواجبة مع عدم ثبوتها  
 في عينها من حيث هي وموضوعات المميزات المركبة فان ذلك الشخص المقوم  
 حاز ان لا يثبت ان يثبت مع كونها لازم متساوية كونه في عينها كذا في  
 ثم انما نقول ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهوم من غير الشخصيات التي هي

ثم



من العوارض المستعينة لتحقيق موضوعات تتعلق بها في الوجود العيني والعقلي  
وجودية كانت او معدومة بالضرورة غير جبري او غيرنا الذي هو من تلك  
الطبيعة في الاعيان جازان كونها مطلقا للشيء وكون قولنا العقل  
محمية وعلى غيره من التعيينات الباقية لما على سبيل التشكيك لما على سبيل  
الاشارة الى العقلي دون المعنوي وجازان لا يكون محمية بما معقولا ولا مستعدا  
لتحقق موضوعات تتعلق بها في الوجود على غير غير من التقديرين قلنا  
قد بينا في كتابنا ان مفهوم التعيين ومساواة مفهوم واحد وهو لا يختلف الا  
باضداد الاضافات الى الموضوعات ومن البين ان العقل الاضداد لا يستعمل  
تعقل الاضداد بل بكونه حقيقة **اقول** لما نرى عند الفلاس اننا الطبيعة  
المترتبة لانها لا يمكن ان تكون ذات اوزاد ذهنية وعقلية حتى يصح ان يكون  
حقيقة واجبة كما هي في الطبيعة المترتبة الا اذ ذهنا وعارضا محصورة في  
الصورة الدارج كما هي في علمه شرع حين انتمنا الصورة الدارج على الطبيعة  
تحتفظ لما هو كونه في نظر التعريف والقياس من عدم معلومها لواجب على تقدير  
ثبوتهما وتبين على عدة الطرق والتمت بعد تسليم بعض مقدمات الحكم وتغير  
ذلك ان الطبيعة المترتبة بعد تسليم حقيقة وثبوت الوجود لان كون حقيقة حادثة  
وذلك ان حقيقة الواجب التي هي الوجود الخاص بها لا تتركب من كون تتصف  
الا اوزاد ذهنا وعارضا والطبيعة المترتبة ليست من العقل فانها لو كانت

لو كانت من العقل لوجب ان يكون عارضا للصورة الدارج والمالي في  
انما المترتبة فلما سبق من الحكم العقلي والمالي انما في الطبيعة المترتبة  
لا يمكن ان يكون من الصورة الاولى في شيء ومن ان يكون تلك الطبيعة عارضا  
فمن التعيين الى التعيين من العوارض المستعينة لتحقيق موضوعات تتعلق بها  
في الوجود العيني ان كانت تعينات عارضية وفي الوجود العقلي ان كانت تعينات  
ذهنية فيمكن ان يكون الطبيعة المترتبة على تقدير تسعيها عين هذا المفهوم وذلك  
لانها على تقدير تسعيها بحسب ان يكون حقيقة في ذاتها في نفسها القيمة لغيره  
تلك الصانع ان يكون عقل الدارج المستدعي وجوده تحقق موضوع في الخارج  
او في العقل سواء ذهب الى وجودية ذلك العارض او عدمية على المشهور من  
اختلاف الواقع في ذلك فقلنا انما ندرك ذلك لو كان التعيين طبيعة ذهنية وجودية  
وكون سائر التعينات متعلقة فيها اتفاق اوزاد الحقيقة الموضوعية في طبيعتها اما  
اذا كان قولنا التعيين على اوزاد قولنا عارضا وكون التعيين الذي هو من تلك  
الطبيعة في الاعيان مترددا لمطلق التعيين لا ندرك ذلك على تقدير ان يكون  
اوزاد لمطلق التعيين مختلفات اتفاقا يمكن ان يكون بعضها قابلا بتعريف  
وبعضها بغيره وليس كذلك لان الجوز ان يكون قولنا التعيين المطلق على  
التعريف الواجب وعلى غيره من التعينات الباقية لما على سبيل التشكيك  
ولما على سبيل الاشارة الى العقلي دون المعنوي وجازان لا يكون تعريف الطبيعة





فان كان مما لا يصح ان يكون ذات افراد بل هو الامر الاول والاخر والامر الثاني في قولنا  
 انما يستجيب لذلك كونه مستلزما من جهة اخرى والاشارة الى المعاني في الامتناع والاشارة الى  
 الهمزة في الاستدلال فان تخصها بالما هو في غير الاشارة الى المعاني في غير جهة  
 اشارة بل ان يكون في غير ما ليس له وجه ولا يكون في غير ما له ذات وجه ولا يكون  
 البنية في غير الاشارة الى الامتناع حيث لم يكن لها من غير جهة او من غير جهة  
 الكلام بل انما في النظر في وجهه توقف على مقدمة زكية كسماح المتكلم في ادراكها الى  
 تعطف السمة في النظر وفي التعيين انما يتصور على وجهين اما على سبيل التعاطل  
 او على سبيل الاحتياط لان في قولنا امتناعها اصلها وذلك لان ما يمتنع بالشيء عما  
 متناهي واما ان يكون شئ من صفات المتغير في شئ من صفاتها لما امتناعه كالمستفاد  
 واما ان يكون شئ من صفات المتغير في شئ من صفاتها كغير الكمال في حصة الكمال والعام  
 من حصة الخاص بالمتغير الى افراد وجوبية اذ كانت الميزة في العلم الكمال لا بد ان  
 يكون خاصا بالمتغير ضرورة انها تسبب مبان في سبب من الامور المتعارفة والاشارة  
 لا يمكن ان يكون المراد بالامر على المتغير ضرورة انه بعد من صفات المتغيرة في صفات  
 الحقيقة من ان حقيقة الكمال انما كانت حقيقة بالشيء باعتبار احتياط الاجزاء واما امتناع  
 عن اجزائه واما ذلك العام انما يتوقف على ما باعتبار احتياط بخصوصيات اجزائه  
 واما على ذلك بخصوصيات واما امتناع عن خواص الاشياء التي هي في الجوهر والاشارة  
 التي لا يتسلسل اليها حقيقة واما اجتناب تلك بخصوصيات واحدية علمها في

فان كان الامتناع والواجب انما هو من هذا القبيل او ليس من هذا القبيل تعالى في قولنا  
 من غير جهة اخرى وان شئت زائدة في حقيقة هذا المعنى او اضافة من غير جهة اخرى  
 فتأمل في قولنا في لم يجد له بولاً ولم يكن له كفوا احد حيث تكرر في قوله  
 الى الذين آمنوا والوجه بين من انما هو المتعارف من اوصافها واما قوله فاعرفت  
 معنى قوله ان الواجب انما هو المتعارف من اوصافها المتعارف من اوصافها المتعارف من اوصافها  
 منطوية على من غير جهة اخرى **قال** ولانها في حقيقة الامر العقل  
 فاما قدر من ان سبب كسبها الكبر انما عاقله ومعقولة لادانها في انما كانت  
 الى كل العقل كسب اعتبارات واضافات فبالتسبب اذ لم يكن  
 معقولة لكون العقل بكنة حقيقة **اقول** هذا الشارة الى ايمان اشعار  
 الصورة الفاتحة من الصور الكمال على الطبيعة للملازمة وبيان الى المقدم والملازمة  
 بانها غير معقولة لشر من العقول على اطلاقها معقولة كسب في قدر من الكمال  
 ان تلك الطبيعة لا بد ان يكون عاقله ومعقولة لادانها في انما كانت  
 انما ليست معقولة لادانها اصلها وانما انما غير معقولة لادانها بالسياسة  
 الى العقول المتعارفة لكون معنى انما ليست معقولة بكنة اعتبارات الاشياء  
 فانها بكنة لادانها بكنة بكنة واما فاتها للاشارة الى انما ليست معقولة  
 المداير كسب الى كسب معقولة لكل العقول وانما بكنة معقولة لكون العقل  
 بكنة حقيقة بكنة وحاصل من الكلام ان من الصور التي كسبت بها الى كسبها

ذات افراده فمميز لوجوده وان كان الطبع غير مستقرا اصله لا بالكلية والبالا  
 حتى يميز بها نسبة الاشياء الى الطلوع والظهور والكون والافراد اما اذا  
 كانت مستقرة بالوجود على العقل والبالا لبعض فلهذا **قال**  
 والام لا تستحق تفردها بالغير وانما تفردها بالغير المعاني او المعاني  
 المستقرة في النسبة للاشياء والاشياء الى السببية والوجود وانما تفردها بها  
 مفرها من المفارقة ومنها ما تفردها مفرها من المفارقة **قال**  
 هذه اشارة الى اشياء الصورة الاربعة من الصور الاربع على الطبيعة للمفارقة وبيان  
 ان الاقران بالغير انما يكون في كونها المراد بالغير المعاني والمقابل كما بينت عليه  
 انما مفرها من السببية على المعاني فان الغير المعنى للمعاني من مفرها من المعنى المعنى  
 الصوف فلذا اذا اراد به مفرها من المعاني مفرها من المفارقة النسبة اليها فلا يتم  
 لما ستقره مفرها من النسبة للاشياء في الاشياء الى السببية والوجود لا يستعمل  
 اقترانه بالطبيعة الواجبة على انما تفردها مفرها من المفارقة ومنها ما تفردها  
 الامور مفرها من مفرها من المفارقة وتحقيق هذا الكلام راجع الى ما بينت عليه في  
 مفرها من المفارقة النسبة اليها باعتبارها الكيفية كونها دائما مفرها من الوحدة  
 الاعتبارية اليها باعتبارها اسما كذا ونحوه ونسبة فيقيد ذلك ولا وجه في ان  
 الطبيعة المطلقة الواحدة بالذات فيمكن الطبيعة المفارقة من مفرها من المفارقة  
**قال** فغير يميز لوجوده فيكون في ان الواجب لعلته ان لا يكون ان يكون

ان يكون تلك الطبيعة المفارقة لوجوده المطلق لعل ان لا يكون ان يكون  
 الوجود المطلق يشهد بان كونه فان حقيقة لولا كانت ذات افراده عقليه فلهذا  
 وان يوجد مفره وانما تفرده الباقية لا تستحق ان يوجد لعلها وان  
 لا يوجد مفرها وان كان وجود بعضها واشياء ما عداها بالغير لعلها  
 وان لم يكن ان يكون ذات افراده عقليه لعلها مفرها من الوجود فان كانت  
 حقيقة مفارقة حقيقة الوجودات العينية لعلها لكان المطلق لفظ  
 الوجود عليه وعلى الوجودات المكنية بالاشياء المطلق وهو المفسر وان لم يكن  
 مفارقة اما انما تصاف للوجودات المكنية بالوجود لعلها ان تلك  
 الطبيعة لابد وان يكون مفارقة لوجود العيني ومفرها لعلها وان الوجود  
 الواجب لعلها لعلها من مفرها من المفارقة مفرها من حقيقة **قال** هذه  
 صورة نقصان على الدليل المذكور وقوله وان ذكرته في بيان الواجب  
 لعلها ان لا يكون ان يكون تلك الطبيعة المفارقة لوجود المطلق لعلها  
 بكون حقيقة لعلها ان يكون الوجود المطلق العرفي واجبا لعلها والغير  
 المذكور عليه وبيان ذلك ان الواجب لعلها ان يكون الوجود المطلق لعلها  
 حقيقة لولا كانت ذات افراده عقليه فلهذا وان يوجد مفره وانما تفرده الباقية  
 لعلها لا تستحق ان يكون الوجود مفرها من حقيقة الواجب لعلها وان لا  
 يكون مفرها مفرها وانما تفرده ان يكون الوجود منها لا يكون الا فراده



والواجب الغاي من حيث ذاته لا من حيث سواه فلو لم يتصور له وجوده لكانت حقيقة وجوده  
 غير متضمنة لغيره فلا يحتاج الى غيره خارجا واحكاما لانه لما ذهبوا الى ان الواجب من  
 الطبيعة انما هو حقيقة مستقلة مثل سائر المستقلات لم يزم من قولهم ان كونها  
 المطلق المعقول عليها وعلى ما يتصور بها كما ان كونها مقالة سائر المستقلات  
 المكملات التي لا يراها وجودهم بالتميز اما اذا جعل الوجود المطلق الشامل الذي  
 لا ينفك عنه لا شيء مستقلا ولا صفة ولا فردا ولا احوالا ولا مقادير علمهم بغير  
 الحالات الواردة على العالم المتعقل من حيث احواله فان قيل يزم عليهم ايضا  
 احد الامرين اما ان يتصور العقل بالمكان والمكانات وسائر الهيئات فلما  
 ان يكون في الواجب جميع تلك المقادير وكلها ما ظهر للاختلاف فقلنا انما يتصور  
 الامكانات متفردة مطلقا فلزمهم ثم وان راى ربه انتفاذه على الوجود حيث  
 انه وجود فلو لم يكن استعماله محسوسا فان الامكانات حسية سميت عليه  
 في المقادير انما هي اعتبارات عرضية لا اعتبارات ظاهرة العلم وبغير ظهور العلم  
 فظاهر الوجود في ذاته فظاهر وانما هو انما يتصور هذه الامكانات عند الادراك فحاربا  
 الذوق من احوال البديهيات وانما عند عيهم من الغضائف المتعبدات بظلال  
 التعبدات في حال التكليف فيهم ولا غرض من ذلك في كبره انما هو انما يتصور  
**قال** فليس من ان الحقيقة المطلقة لو كانت واجبة لذاتها كما ينبغي  
 لما كانت مطلقة بل كانت مقيدة بالوجود الذي قد لا تكون الحقيقة

فالباقي محتسب ان كان كون وجود ذلك الفرد بالغير فيكون وجوده بالغير وكذلك  
 امتناع الباقي من ان يكون بالغير بالذات وبما ان ذلك ان الطبيعة التي هي  
 المبدء والكون طبيعة نوعية والذات ان كون افرادها مختلفة احوالا فيكون الوجود  
 في الواجب بالذات كما كانت طبيعة الواجب طبيعة نوعية فمن ان يختلف  
 افرادها بالذات فلو تضمن بعض افرادها الوجوب والبعض الآخر الامتناع لم يزم  
 ان لا يكون ذلك الاختصاص بالذات بل بالغير فقلنا ان كون الواجب في وجوده  
 محتسبا الى الغير وذلك بين الاكحال وان لم يكن ان كون ذات افراد الحقيقة  
 شتى مما ذكر من الوجوه الاربع فان كانت تلك الحقيقة المطلقة المعيارية حقيقة  
 الوجودات العينية الخاصة المسماة بالوجودات الكلية كان اطلاق لفظ الوجود  
 عليه وعلى الوجودات الكلية بالاشارة الى اللغز في ذلك المعيار المتعارفين والاختصاص  
 بما به الاشارة الى غيرها في اطلاق لفظ الوجود فقط وان لم يكن متعارفة للوجودات  
 العينية لم يزم اليقوت في الوجودات الكلية بالوجوب الذي ضرورة وجوبه في  
 كل جز من جزئيات الحقيقة بل انما فيها فاجاب بان هذا النقص انما هو في  
 من جعل الطبيعة الواجبة متعينا مع ما لا يسايط لتقنيات فيكون اعتبار الوجود  
 العيني من غير ذلك شاملا على ان يكون الاشارة الى احواله وان يكون تلك الطبيعة في  
 نفسها من الكون العيني فيكون المطلق المعقول عليها وعلى غيره معايرها  
 لها ومعاذها لضرورة وانما اذا جعلها الوجود المطلق الشامل الواجب

مخرج من مطلق قد يكون لها الحكم ضرورة ان كونها من حوالا مطلق ولا يجب  
تقديره في نفسها في الاعيان **هذا** يخرج فيما هو على ظاهره من مقتضى  
وخرج من الاطلاق المسمى للمعاني في الجواهر من ارباب الحقوق الضعفة والافكار  
الضعيفة المسترشدة ايضا لبعض المسترشدين من القوة وعقولهم بالمعاني  
العلمية والقوانين الجارية من جهة ان الطبيعة المطلقة التي هي الجارية عند تمامها  
باعتبار عدم اعتبار العيوب والتسبب طلقا حتى يخرج من الاعتبار لعدم انتمائها  
غير مقتضى الاطلاق انما هو على وجهه في لو كانت تلك الطبيعة الموجودة واجبة  
لذاتها لم يخلو من الوضوح وبما ان ذلك لو كانت واجبة لذاتها كان الواجب  
مقتضا وانما لا يقتضي انتمائها وذلك لعدم ان لا يكون مقتضى ان كانت  
مقتضى بالوجوب الذاتي ان لا يكون مقتضى الادعاء من رايه على نفس الطبيعة والادعاء  
ذلك المعنى من مقتضى الذات لا زوالها فلا بد من اعتبارها في المعاني في الطبيعة  
المطلقة مطلقا **هذا** بان الطبيعة المطلقة مخرج من مطلق قد يكون  
لها الحكم ضرورة ان كونها من حوالا مطلق فان الحكم انما يكون مخرج  
للطبيعة من اطلاقها لو كانت زائدة عليها حاصلة باعتبار من رايه في  
الافكار وكونه كقوة في نفسها لا يسمو بالقياس الى ذلك المعنى الخارج اما اذا كانت  
من الاعيان كانت العقيدة حاصلة لها بالقياس الى نفسها من رايه باعتبار من رايه  
مستوجب مخرج الاطلاق من رايه خارجة لورثتها الطبيعة الطبيعية

لكن الطبيعة تستمر من حوالا مطلقا في الخارج ولا وجوب تقديره في نفسها  
الاعيان لا اعتبارا لها في الطبيعة المطلقة من المعنويات سواء كانت  
اعتبارية عقيدة حاصلة لها لذاتها او مخصصة لاحقة لها من غير اذا اعتبرت  
مهما يكون مخرج من حوالا مطلقا في ضرورة ان لا نقول انما يكون مخرج لها  
ان لو كانت امور زائدة عليها في الاعيان فغير منها فما لو كان مخرجها  
ومشتقا غير حقيقة الاطلاق الذاتي انما اذا كانت من الاعيان كانت حاصلة لها  
في العقل بالمعنى الاطلاق الذاتي فلو كونها عند ضرورة امتناع ما في الشر  
لم يخلو من حوالا مطلقا من مقتضى من الامور والادعاء والكون **قال**  
فقد قيل لو كان كون حقيقة المطلقة مخرج من مطلق فانه مقتضى الوجوب  
في الاعيان من غير ان يقتضي ان اقتضاها في نفسها من مقتضى حقائقها والمقتضى  
بوجهه **هذا** الوجوب بالذات بالبرهان لم يخرج من الوجوب ان لو كان مقتضى مخرج  
الاحتمال ولم يخرج من مقتضى الشرع في الوجوب والامر انما هو مقتضى حوالا مطلق  
الوجوب لا يقتضي فائدة من مقتضى الكلام ونكتة المقتضى في الحكم والمكلف  
مخرج من مقتضى من مقتضى البيان على ما يقتضي ان مقتضى بالضرورة ان كل واحد من  
الوجوب والتمسك العينية في حوالا مطلقا من الوجوب العينية في المطلق كما ان مقتضى  
ان الوجوب والوجوب بالذات في المطلق في مقتضى من الوجوب والتمسك في مقتضى  
مخرج من مقتضى **هذا** ان الذي انما هو مقتضى في مقتضى ان يكون العينية في مقتضى



في الخارج مستحيل ان تكون في شئ من الكمالات التي تكون فيها ومفادته لكل  
 الجواهر انما مقتضى ان حكم الخلافة حكم سائر المطلقات من الكمالات الحقيقية  
 العينية ومفاد القول بين الصوتين وتبادله ان لا ينفك الاحتكاك المذكور  
 وحيث كان الجواهر الاحتكاك بعد تسليم كون الابداء وموجها ووجه سائر الشبه  
 المانع كحصول اليقين والقطع العقلي في الحق الفعلي الموقوف على اليقين في  
 طبعه كحصوله كونه مقتضى الاستدلال على موافقته في كونهم وانما مقتضى ذلك  
 الجادة ورسوخ العقيدة لوجه اليقين في حيز اليقين ان دفع سائر الاحتمالات  
 والشبه يكون اعداد الملاذات الضعيفة ان يكون لمالكه ويكون منها الحركات  
 الفكرية المستوحاة عن الاضطرار المستفادة من الوسائط العادية  
 والتفكرات المبكرة التي تخرج في السوء في العالم  
 الى ان لا يجرى حين قد استشكلها المستبعدون من اهل الطريق غير انما  
 وعند الكمال انما حيز الحق الغير هو الداء العفص والتمسك ان يكون منها حق  
 مستبعد من فنون الشبه والتمسك اصل يتفرع عن عدة اعضاء الشبه وانما في كمال  
 لا تحسم ما دونه الا باستناده من اهل كس الغرور وفكر عن زوايل التيقن والعقيدة  
 مسلم ان لا يظن في حق عدة من الكمالات لشدة اشتباها  
 بها من ان الطبيعة المطلقة من حيثها انها مطلقة عند حيز من منتم الى  
 الامكن ان يكون في غير نفسها في الدعي ان يكون انما هي الشئ من الصفات

من الصفات وان وجود المطلق على تقدير وجود انما هو في ابرام مقتضى  
 لا غير اذا تقرر ان مقتضى لوجه ان يكون الطبيعة المطلقة من حيث هي  
 من مطلق التي من يدعيه لتقرر عند الجواهر فائدة نفسها في الاحتكاك بدو  
 انما هي التي من من حيث صفات وصدق عليها الوجه بالذات للبرهان  
 على ما سبق نقطة انما لم توجد لوجه من الوجه ان لا يوجد حيث ما ذكر من  
 ان احتمال الامتناع والانعقاد اما ليس فلا يستلزم ان مقتضى التسليم في  
 انما ان في طاعتها بغيره واما الثانية فلا ينافي بينه واما التيقن فلا  
 تتحقق الحكم على الدلائل انما تتحقق انما لا يكون من افراد ما يستدل عليه الطبيعة  
 الموزونة لما كانت من افراد المطلق من حيثها انما لا يصح ان يكون حيزه  
 للتحقق ولذا كان الامر في هذا الوجه فلا يصح ان يفرق بين التيقن والتمسك  
 ان لا يفرق في حيزه انما لا يفرق في حيزه ان لا يفرق في حيزه انما لا يفرق في حيزه  
 المناط في قوة انما على ان الزمان كماله مع انه عدل عن طاعة التوجيه  
 لا يبعد فائدة سموه في طوول الكلام ونزعة المقدمات وتكميل الحق في حيزه  
 الحق والتيقن وتزيف البيان وكل ذلك محذور في قواعد اهل العلم وتوافق  
 البرهان واما الثاني من الدلائل ان مقتضى ذلك ان لا يكون الوجه المطلق  
 من حيثها المطلقة واجبا للعلم ان يكون الواجب وصفا من كماله  
 افراد الوجود والثاني انما الملازمة ظاهرة والاطلاق الثاني انما لا يلزم





بأنه لا يمكن تصور وجوده على ما هو عليه في الحقيقة بل هو كونه في  
 العقل من غير العلم به حقيقة بل هو كونه في العقل من غير العلم به حقيقة  
 البين فلا بد وان خرج لما نحن بصدد ونقول انهم لما افترضوا في المطلق  
 هذا وغيره من المطلق حتى اعتقدوا ان حكم مطلق الوجود في عدم حقيقة الوجود  
 في غير المطلق على حكم سائر المقتضات من المقتضات المحققة بالبيد السبيل في  
 الحقيقة غير الوجود ان يادرا الى انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 يجب ان يكون من الموجودات كما هو في الحقيقة والمقتضات كغيره الا انهم ان يكون  
 الواجب كما لا تقوم بنفسه في الحقيقة كالحقيقة في الحقيقة وفيما في الخارج في الحقيقة  
 وهو كمال العقل في الحقيقة في الحقيقة كغيره الا انهم لا يادرا انهم لا يحتمل المذكور  
 لا يكون خارجا عن قانون التوحيد بل في سائر الاشياء كماله كماله في الحقيقة  
 والعقل العقلي في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 الى من افترضه منهم في العقل كماله كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 مجموع العقل من المطلق انما لا يمكن ان يكون عند المسلمات في الحقيقة في الحقيقة  
 التي هي في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 المحقق من ذلك الترتيب في الحقيقة الى ضرب من الحقائق والذات في الحقيقة  
 السبيل على ما هو عليه في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 بالذات انهم كمن هو في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب

البر

مراقب

بأنه لا يمكن تصور وجوده على ما هو عليه في الحقيقة بل هو كونه في  
 العقل من غير العلم به حقيقة بل هو كونه في العقل من غير العلم به حقيقة  
 البين فلا بد وان خرج لما نحن بصدد ونقول انهم لما افترضوا في المطلق  
 هذا وغيره من المطلق حتى اعتقدوا ان حكم مطلق الوجود في عدم حقيقة الوجود  
 في غير المطلق على حكم سائر المقتضات من المقتضات المحققة بالبيد السبيل في  
 الحقيقة غير الوجود ان يادرا الى انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 يجب ان يكون من الموجودات كما هو في الحقيقة والمقتضات كغيره الا انهم ان يكون  
 الواجب كما لا تقوم بنفسه في الحقيقة كالحقيقة في الحقيقة وفيما في الخارج في الحقيقة  
 وهو كمال العقل في الحقيقة في الحقيقة كغيره الا انهم لا يادرا انهم لا يحتمل المذكور  
 لا يكون خارجا عن قانون التوحيد بل في سائر الاشياء كماله كماله في الحقيقة  
 والعقل العقلي في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 الى من افترضه منهم في العقل كماله كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 مجموع العقل من المطلق انما لا يمكن ان يكون عند المسلمات في الحقيقة في الحقيقة  
 التي هي في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 المحقق من ذلك الترتيب في الحقيقة الى ضرب من الحقائق والذات في الحقيقة  
 السبيل على ما هو عليه في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب  
 بالذات انهم كمن هو في الحقيقة كغيره الا انهم لا يحتمل المذكور وهو ان واجب

البر

مراقب

الموجود في الاعميان ومع كان امتناع الافراد الزمنية في الاعميان بالذات  
 اريد به مورد في غير تلك العوارض من حيث هو مورد في اعتبارها وهذا العارض  
 معد على ما هو الموجود في الاعميان كان كل واحد من الوجودات المتماثلين فيها  
 موجودا واحدا واجبا بالذات كغيرها من صفات حكمة زائدة على الذات  
 ومع لم يكن للموجود المطلق اولاد وحينئذ تحققت في الوجود والامكان والاشياء  
 ولما انقلب المتماثل في نفس الشيء فلا طائل من تحققت في غير مرتبة  
**اقول** هذه اسارة الوجود ان من الوجودات المذكورة في تلك المكان  
 اولى الضرورة في المتماثل فيه كغيرها من الوجودات في محلها في غير  
 على ما هو متحقق في الوجود **اقول** لا بد من الاشياء في تلك المكان  
 فيكون لا يكون بينهما لكن يكون مجادله والشيء باحتمالها فالحاجة  
 انما هي لاداة الشاهد ان يقال ان الوجود انما هو المحقق الذي هو عبارة عن  
 المتحقق بالقياسات والاشياء ذات والاحوال السببية لعدم لا يمكن ان  
 يكون من الافراد الموجود المطلق وذلك لان الوجودات لا يمكن ان  
 افراد الوجود المطلق لا في غير ان يكون مورد في تلك القياسات بدون اعتبار  
 العارض بها اصلا او تلك العوارض بدون اعتبارها لموضوعات منها اصلا  
 او يكون في المادى الموجود مع اعتبار العارض ومع لا في غير ان يكون اعتبار  
 العارض على سبيل الوجود او كونه مفصل منها اريد ان لا يكون في غير اعتبارها

بسم الله

عليها اعتقادا ووجودا ولا يمكن على من السعد بمران كون الموجود المطلق افراد  
 من حكمة في ذاتها وذلك لان الوجود بها مورد في غير هذه القياسات  
 والصفات والاحوال بدون اعتبارها من صفات الوجود والاشياء في غير ان  
 الوجود فيها حقيقة محقق الوجود الواحد الواجب بالذات ولو اريد بها  
 غير من العوارض الموجودة بالعرض غير اعتبار الوجود الموجود بالذات  
 معها الذي هو القسمة في غير الاقسام المذكورة فلا بد ان يكون في غير الوجود  
 المطلق ضرورة انها معدومة بالذات بهذا الاعتبار فكيف يصح ان يعد  
 عليه الوجود بعد موطنه كون من افاده فان افراد الوجود انما هو الموجود بالذات  
 الصالح من الوجود عليه به هو موجودا بمرانها في الامور انما لم يكن من  
 العارض والمعدوم الذي هو القسمة في غير الاقسام فلا يتم ان كان وجود  
 مثل هذا المركب ضرورة امتناع كون الوجود جزء من المقياسات في الاعميان  
 على ما تقر عند من وقع عليهم على هذا التقدير ان يكون امتناع الافراد الزمنية  
 في الاعميان بالذات فيلزم ان يحصل في افراد الوجود وقد ثبت استحالة  
 فان قلت انما يلزم ان يكون مستغنى مطلقا اما اذا كان مستغنى في انما فيلزم  
 فلا يتم استحالة قلت ما يكون فرد الوجود المطلق والصدق عليه الوجود به  
 مولد وان يغتنى الوجود لذاته فيصير ان يكون مقتضى لعدم في مرتبة  
 من مرتبة ولو اريد بها مورد في غير تلك العوارض من حيث هو مورد في



اسم اعتبار هذا التعارض من حيث ان عارض على ما هو الموجد في الاعمال  
 فان الموجد في الاعمال من الوجودات انما هو كونه في تلك الصفات  
 وهو القسم الرابع من القسام المذكورة فكون كل واحد من الوجودات انما هو  
 مستند الى الوجودات بهذا الاعتبار على مجموعها ليس الى امر واحد ايجابا  
 بالذات فان بالذات لا يتغير بكون اللواحق والعوارض فان الوحدة  
 هي الازلية والكثر انما هي الواحق عرض لم يجب صفات محدودة بالذات  
 موجودة بالعرض فكون لتصفية كمالها ليس بالذات الواحق المحدودة الزائدة  
 على الذات فتقر من هذا التحقيق انه لا يمكن ان يكون الوجود المطلق فرجيت  
 ان الوجود على افراد ممتدة متصلة بحسب العجز والامكان والامتداد ضرورة  
 ان الوحدة الحقيقية من الذاتية له وجه الكلام بعد ذلك زيادة يتبع لها بعدا  
 كذا في العقيدة من ان الامكان انما هو في اعتبار ظاهر العلم والوجود باعتبار  
 ظاهر الوجود ومن ظاهر ما فرق ظاهر واما القول بالمتانة بين الحكم والواجب  
 فبما يتبعه من افراد الوجود واختصاص فردية بالوجود من غيره وقد  
 عرفت ما فيه من انما سبق من البيان فلا حاجة لتكميل الكلام بذلك ٥  
**قال** قلتم في ان الوجود الذي لا يتسنى ان يوجد في الاعمال ان  
 من افراد الوجود المطلق الذي لا يكون من جملة افراد الوجود العيني الواجب  
 الذات فقل ان الكون الذي هو الكون العيني بالذات وان كان متغيرا له

متغيرا له بالاعتبار فان عروف المعاني العقلية انما هو الوجود العيني في بعض  
 مراتب او بشرط اتصاف بصفات او عارض له ولا اعتبار منها بالوجود  
 بالعرض التي تعرض المعاني العقلية مثل وجودها لساير المراتب والجميع  
 والصفات والاحوال اذ الكلام منها انما هو في الوجود الموجود بنفسه  
 الواجب بالذات **اقول** هذا البراءة تقتضي على ما مر من محبة من اعتناء  
 اختلافا في افراد الوجود المطلق في الوجود والامكان والامتداد ولعزم  
 ان الوجود الذي لا يتسنى ان يوجد في الاعمال انما هو كونه في الاعمال  
 ان يوجد في الاعمال من حيث هو كذلك والآن بزم ان لا يكون وجودا عينا  
 كما ان الواجب اليه من افراد الوجود المطلق انما هو كونه في الاعمال  
 في الاعمال بحسب الذات فقل ان امتداد افراد الوجود في الوجود والامتداد  
 الذي لا يتسنى ان يوجد في الخارج الكائن في الوجود من حيث هو كونه في الوجود لا  
 الكون الذي لا يتسنى ان يوجد في الخارج كونه في الوجود الذي لا يتسنى ان  
 عن حصول الصورة العقلية ولا شك انما هو من حيث هو كونه في الوجود  
 في الخارج لا انقول الصورة العقلية من العوارض العقلية والامكانات فيها  
 فلو عرفت ان الصورة انما اعتبره العقل عند ملاحظته لها ولاحظتها  
 فيه ولا شك ان ذلك انما وقعت في الدرجة التي هي من العقل فبما يتبع  
 ان يكون لها وجود في الخارج ويزم الاختلاف المذكور وهو البراءة والكون

الذين هم كقول العين بالذات وان كان متغيرا بالاعتبار وتحقيق الحكم  
موقوف على تبييد مقدرة وهي ان الوجود المطلق بالمعنى الذي ذكره المحققون  
لا يحل الصانع عليه المتأخرون كما ثبتت البر في المقابلة لاجل ان اوله سمونها  
بذلك الاعتبار شواذية لاقتضاها ان الظاهر الذات بحسبها وان ثبتت  
لاقتضاها الذات ان الظاهر بحسبها متصفا بحكامها الظاهر لا لا الا كما  
الذات للكل الذي لا يفي بغيره ان شاء الله تعالى وتلك هي المسألة  
في مرتبة اخرى الاعمال التي تدعى اعتبارا في الاصل مختلفة بحسبها والقول  
الذي في بعضها كمالا مستند ظهورا على ظهور جبر الخيرات بحسبها بالفضل  
بالمراتب والاعمال ظهور الذات لا بد منها ان يظهر ظهورا بالاقرب ضرورة ان  
الظهور مندرج في تلك الكليات من عالم الارواح والتمثال الى ان يتم عالم  
الحس من المراتب الاخيرة من كليات المراتب المسماة عند اهل التحقيق بالمال  
والوجود في هذه المرتبة بعد عرض في عرفه بالكون العيني او اعرفت بما قد ظهر  
لكم ما سبق من ان كمالا في تلك الاعمال وما يتبعها من الاحكام المخصصة لوجود  
سواء كانت من الاحوال الكلية المسماة بالمراتب او جزئية لها انما هي اعتبارات  
ومستند ليس لها دخل في حقيقة الوجود من حيث هي فلا ينبغي ان يكتفى ان  
الكون الذي في هذه المرتبة من تلك المراتب هو الكون العيني بالذات ان  
كان متغيرا بالاعتبار فان جرم المعاني العقيدة انما هو لوجود العيني انما

الذي لكن في بعض مراتبه او في بعض انصاف بعضها فان عارضه فان جرم  
بعض الدواعي قد يكون سببا في ان لا يقدّم رتبة كما عرفت انما في الجملة  
لحم في هذه الاعتبارات والاحكام كمالا في رتبة كانت من المراتب انما  
تكون الكون العيني بالذات لا بد منها ظهورا والاول رتبة تحفّيف قوله لا اعتبار  
مستند بالوجود بالعرض دفع لما يمكن ان يورد حجة من ان الشبهة باقية كمالا  
فان المعنى الاعتباري بالوجود الذي يوضح المعاني العقيدة مثل عروضا لشيء  
المهمات الاعتبارية وجميع السبب والاضافات العديدية غير المعنى الحقيقي  
منه الاصل الذي هو متجدد بالكون العيني الذي سائر اعتبارات الوجود والمهمات  
لحقيقة ضرورة اعتبارها على رتبة على تحقيق في صدر الرسالة وصورة التقصير  
انما هو الاول دون الثاني في صنف ما قيل في الجواب وبان دفعه ان ذلك المعنى  
الاعتباري من خارج على البحث لان الكلام صحتها المعنى في هذه الرسالة انما هو  
في الوجود والوجود ينفذ الراجح بالذات لما في المعنى الاعتباري منه الذي هو  
من قبيل النسب والاضافات التي هي من الاعتبارات العملية  
تنبه اعمال اعتقاد كون المبدأ الاول الواجب بذاته انه فاعل لجميع المخلوقات  
من رتبها على ما يقوله برفق بالاعتقاد وان فيه من اعتقاد كونها مفعلة لشيء  
الاشياء والافعال العينية الباقية بالذات وعدم المناسبات ومنه ان كانت  
الوجود العيني المطلق الذي تشمل سائر الاشياء العينية المستندة اليه انما



اعتبارها كما ذهب إليه البعض او حقيقة ما هو دأب نفسه في الاعيان كما ذهب اليه  
 الباقر مثل انما راجعها تحت جميع الكميات والامور العامة وكثير من الكميات  
 الباقية مما عداها فهو بعيد عن الكسب المبين والعقل السليم والفكر الصحيح فاعلم  
 في المباحث السالفة واللاية عسى ان يوفق الله في غير العقل لو كنت حريصا  
 اصح بالذكا والخطا والتمكنا في الموضع الفاضل على انما هو في العلم  
 ان الكون الذي نشكر فيه الاكوان في الكون العيني كونه على كونه بعيد  
 تمكنا الكون في الاعيان لا في ذاته وانما اخذنا منها ونقدنا في الاضافات  
 والنسب والاعتبارات المختصة لا غير الخاف على بيان ما هو الخط  
 الاول منها على طريقة النظر والاستدلال في دفع ما به وعليه من وجوه الجحار  
 والقبول في ذمب اليه الخالف فبين انما تستعمل على ما به من قولهم انما  
 على مقتضى ما التزم في مطلع الرسالة اراد ان يستر في بعض المباحث  
 بوجه تنبيه على كل ما يقع في المنازع انما هو بغير الاضاف والاعتبار بعيد  
 لمراد الخطيب من انه لا يستلزم في الاستصحاب تنبيهها على ان الخط من  
 البديهيات التي لا تحتاج تفصيلا الا الى البديهيات وبيان ذلك انما هو  
 في ان الواجب هو تنقلا ما في الصفات الواجبة لثبوت له عدم وكما  
 ساق في حجة السوابق من المبادئ والحكم فيبين انما هو في العلم  
 النظرية في حق الامعان فلهذا سمى هذا البحث تنبيها وبيان ذلك انما هو

العينية

اعتقدون في الواجبات انما هي خاصة بغيرها كونه على خاص مما له في الآ  
 لساير الاكوان العينية ومن ذلك اعتقدون انما مبدأ أو علة لساير الاكوان  
 بالباقي ومنه الباقية وعدم المناسبه وكذلك اعتقدون مع هذا انما هو  
 تحت الوجود العيني المطلق الذي يشمل ساير الاشياء العينية المستندة  
 اليها عندهم على اختلاف معني الوجود سواء كان اعتباريا كما ذهب اليه  
 البعض او حقيقيا كما ذهب اليه الباقر وبما يمكن ان يكون باندرجها تحت  
 كما يمكن ان باندرجها تحت جميع الكميات السالفة والامور العامة مثل  
 كونها حقيقة وكونها علة ومعنيها وواجدا وباندرجها تحت غير من  
 الكميات الباقية مما عداها ومن الصفات الواجبة لثبوتها كما في  
 والقادر والمريد وغيره ولا شك ان اعتقاد المبدأ التي هي نفس  
 النسب وكذا الادب في نفس ما في اعتقاد عدم المناسبه فيها في غير من  
 معلولاتها كما ان اعتقاد عدم المناسبه ساق في آية الكفا في الكون العيني  
 الذي انما هو عبارة عنه وكذلك باندرجها تحت غير من الكميات  
 والامور العامة المعدلة لها ساق في الباقية منها ومن جميع المعدلات كما  
 استعمل في الآخرة في المنهج في ذلك المنهج من الاضاف العينية نظره  
 على من استعمل في الوجود رايه اليقن ان اعتقاد مثل هذا في الواجب  
 بعيد عن الكسب المبين على العقل السليم والفكر الصحيح لما يستلزم من

اعتقاد

التألف في الله والحق الصريح، فلو قيل ان الاشتراك اللازم في هذه الصور انما هو  
الاشتراك في العوارض انما هو اشتراك المطلق عارض للماهية الواجبة  
كما ان المبدأ في الله عند حيز النفس العبدية والواجب انما هو اشتراكها  
بما فيها من الامور الخارجية ولا ذلك سائر الكليات السامكة كالمفرد والعلية  
وغيرها والله الوجه عند حيز الاعتبارات العقلية التي انما هي في الاليات  
والوجودات الخاصة في العقل ذلك كما سائر الصفات الساطعة فانها من  
الاعتبارات العقلية فاشتركت الاليات في شئ منها لا في شئ  
المبدأ كسائر الكليات على مقتضى خبرهم، فلما قد ظهر من المباحث السابقة  
وما سبق من التبينات الدورية والبراهين العقلية ان الوجود لا يمكن  
ان يكون ذاتا فرادا متخذا لاعتناق كسبب حتى يكون انفراد الوجود المطلق  
عليها فولا وجودا مستلزما وايضا لا ينفصل عن حيزه اذ في ذاته باساليب  
الذات في الكلام من اصحى بالكا والعطف والمكافات المرصدة العاضدة  
ان الضرورة حاكمة بان الكون العيني الذي يشترك فيه الكون العيني الذي  
بما يكون الاعيان في الخارج لا بد وان يكون كوما عينا وان يكون تلك الالوان في  
الاعيان والادان في حقيقة ذلك الكون وعين طبيعتها واحدا فذلك  
الالوان وتعد لا انما كان بالاحاطات والنسب والاعتبارات المتخففة  
لا غير ان ما يفهم من لفظ الوجود انما هو اعتبار عقل في الاعتبارات من

فما

عرف التحقيق على كسبب بانه وكان قد فقه انما اشار الى شئ من الالوان  
**قال** ومن عرفت هذا فنقول ان حيز الالوان لا يجب ان يكون الكون  
الحقيقي العيني الكون المطلق الذي يحيط بسائر الالوان وانما هو التبعات من  
حيث هي تبعات حيز العقل وطبائعها من صفات واعتبارات  
**اقول** بعد ما عرفت ان حيز المسند على حيز الالوان قد ظهر انما هو  
الموسم المستند على الكسبب فتعطل له بطلان بانه في ان قد اظهرهم في  
المسند وازاحة ما يوجب اقسامهم على تلك الخطية من التبعات العينية والالوان  
اجمدا التي لا تتغير منها الا الاعتبارات السببية والادان المستندة على تعطف  
من السبب وتنفق من الخطية ما يكون له اعمارة من قبل انما هو السبب وحده  
من جهة الذات واليقين يريد ان يكون اصل الالوان في التحقيق والاطلاق  
حتى لو لم يمسس عليه كسبب فيقع التماسك في حيزه لا ما هو عليه واما  
بما التزم من حيز الالوان التبعات على عرف التحقيق الذي لا بد له من حيزه من التبعات  
والتميز والتشديد كما هو مقتضى حقيقة الترجمة جسمانية عليه الصالح  
انما هو على انما هو زنده والنزق في الالوان تعطف والجمع منها توحد ففانك  
ان حيز الالوان لا يجب ان يكون الكون الحقيقي العيني الكون المطلق المحيط  
سائر المتبعات وبان ذلك لانه لما عرفت سابقا من ان حيز الالوان الكون العيني  
هو القابض على المقوم بسائر القواعد من المبادئ التبعية وهي من حيث





لكنهم

الذات الحقيقية اذ هي اول اسم واول عبارة يعبر بها عنه وذلك لان الكلمة والاسم  
 انما يصفان شيئا يصح ان تصورهما بالثبوت والتقدير حيث يحقق لغيره كماله لا في  
 والذات الحقيقية المطلق الشاكر الذي على نفس محض عدم معرفته كيف يصح  
 ان يكون عرضة لتلك والاعتقاد في عدم الاختلاف والتكلم في موارث تلك  
 ومما في ظهوره بكونه في ذاته واحدا وذلك حيث تصادف النسب الاكاديمية  
 واختلاف الالفاظ في الاعتبار به واما حقيقة المطلق الذاتي المعبود فيكون  
 بحسب المعبود والغير فلا محالة لا اعتبارات فيه اصلا حتى من هذا الاعتبار  
 ايضا فلا منزه من الواسع الاعتبار في شراعي بل هو محض الوجود المجتهد حيث  
 لا يراه غيره ولا يكاد يراه هو هذا الاعتبار في اعتبار المطلق الذاتي لا تكلم  
 فيه ولا كلمة بل لا اسم له من الالفاظ الحقيقية ولا زعم اذ الاسم على اصطلاحهم  
 هو الذات باعتبار معنى من المعاني عدمه كانت اذ وجوده ليس في ذلك المعنى بالصفة  
 والنفوت في اعم حيث لا صفة ولا صفة حيث لا اعتبار مع الذات اذ الذات  
 بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شئ من التقييدات ووجه التخصيص  
 فيكون موجبا عن مبادي الحكم والالفاظ هذا الاعتبار لما اعتبر حصول الذات  
 باعتبار اسم كذا ليس في الالفاظ الحقيقية اذ ليس هو ولا باعتبار معنى من الالفاظ  
 بل لعدم اعتبار المعاني وكون هذا معنى من المعاني لا مدعى هذا الصلة فانه ليس من  
 المعاني الحقيقية اذ طبيعة الالفاظ في اعتبار المعنوية وسببها فيكون عروضا لها

لها انما هو بالمعنى والاعتبار فلهذا قيل انما بالحقيقة المعنوية وعلم من هذا  
 ان لا يرد ضرورة ان الاسم انما هو بالواقع من صفات خاصة بالشيء والاعتقاد العام  
 مستقرا في ذاته خاصة واما قوله وسبب هذا الالفاظ فيكون هو بالواقع مستقرا  
 وقوله ذلك ان الالفاظ في الاعتبار بالاعتقاد المعاني والاحكام المعاني موقوف  
 على اعتبار مبداء من صفات النسب ووجه التقييدات مستقرا في ذاته الحكم  
 فانه سبب هذا الالفاظ في حكم من الحكم مع الالفاظ في صفات من ذلك الالفاظ  
 خلاف الفرض فاجاب عن هذا بان هذا وان كان حكما الا انه حكم سبب في مبداء يكون  
 غير حقيق في الكلام في التفسير الحقيقية والالفاظ الحقيقية فلا يصح انما تفسر في التفسير  
 الالفاظ وان كان ذلك في الالفاظ الا انما في الحقيقة على الحقيقة في الالفاظ لان الالفاظ  
 معناه فان قلت التقييدات على معنى ما ذمته اليه لا يكون امور حقيقية بل  
 اعتبارية غير مبداء كانت مبداء الحكم الوجودية له السبب فلا وجه للتخصيص  
 قلت ان التقييدات كلها وان كانت امور اعتبارية الا انه في من ما يكون مبداء  
 للامور الحقيقية منها ومن ما لا يصح ذلك وذلك في الاعتقاد اذ الاعتبار مع الذات  
 معنى اخر سواء كان وجودا او عدميا حصل الذات باعتبار ذلك المعنى اسم من  
 الالفاظ الحقيقية في ذاته واعتباره موجبا عن مبادي الحكم المعاني والاحكام حتى تكون  
 نفس هذا الاعتبار ايضا فانه بهذا الاعتبار لا يكون في التفسير ولا مرة في خصوصية  
 يصح ان يكون مبداء من الالفاظ لان الالفاظ لا تصور المعنوية في اعتبار كونها تصور



فيما حصل ما يجتنبه خصوصيات المحل فيكون كمنه والى ما كان  
 ولا يستغنى عنه فيكون التعيين الغير الحقيقي الذي هو المبدأ الحكم السبب  
 الذي في العبد والمعلق لا يعلق في لفظ التعيين والوجه المطلق وغيره  
 هو هذا الاعتبار لا يعلق في لفظ هذا الاعتبار على إطلاقه العرفي فان  
 للعقل ان يكونه عنده من غير ان يكون العقل ان يكون الامور على الاطلاق  
 المقصود من ما كان في مستند الجملة المطلق والمحدد المطلق وما يعلق به  
 على سبب فحينئذ لم يفرق في محله الاضداد وحصة فاعلم ان لفظه كذا  
 في المستند الفاعل المعلق الى الجملة العقل العرفي فاعلم ان لفظه كذا  
 السر في حقيقة الموضع على ان يكون على وجهه وقوله فاعلم ان لفظه كذا  
 هذه اللفظ **قال** واعلم ان لفظه كذا هو المعلقة الواحدة بالوحدة  
 الحقيقة بغيرها النسب العبد او كجوه انفسه في نفسها ونفسها ويزنها  
 جزء الازم الواجب بالذات والموجبه الحقيقية وحده من الصفات المتمة  
 وغير المتربة الملائمة لها **اقول** هذا هو الشرع في بيان معنى التفسير  
 الا كما في حال الدواني وكيفية اشتغالها كما بانها اجسامها وانواعها وانما  
 وتعين معلقات كل منها وسرطانها على ما كان لها من حيثها كذا في لفظه كذا  
**المتن** ان في موطوع من موطوعات الذوات ومربط من موطوعات  
 تنزل الى الحقيقة والاسم عليها لا بد ان يكون اعتبارا واما من انفسه

تفرع

ما اتفق عليه اية الشريعة في حق الله سبحانه ان اسمه الحق توقيفية وذلك  
 امرات لا يوازيه سبيل هذا الظن كما يجوز بانه في الحقيقة ثم ان الكلام في هذه  
 الرسالة كالمسحوق في حرة كما كان مع اهل النظر والاستدلال على انفسهم  
 في تفرع الحق والبرهان وجب ان لا يعدل عن مصطلحهم المتعارفين فيهم و  
 محطياتهم المتداولة لديهم ثم ان الابرار انما هم عيسى الله لا يتكلم عنهم  
 محضات او اوصافهم الا ان التبيين على الكلمات المتداولة في المقام وتتميل  
 كلام المصنف على مصطلحهم في نظر التعيين واجب شيئا على الظاهرين  
 المستندين اذ في المعاني الذوقية الكشفية والالفاظ المعبر بها عنها في عرفهم  
 من سبب حقيقة ما كثر في اواخرها لا يطلع على تلك المناقب الى امور الالفاظ  
 وشكوة النبوة فمما في ان نصوص في هذا السطوع على نظامها اذا فرغ  
 هذا ما علم ان الذوات باعتبار التفسير المسماة بغير العبدية والارادة المطلقة  
 اولى من ان تعتبر فيها ادرست في التعريف والتقدير وسد على الكثرة والتقدير  
 فاول ما اعتبر فيها حيز المعاني الوصفية من الوجه الحقيقية التي لا تصور  
 اعتبار الكثرة في المعاني فيها بوجه حيز الوجه حتى ان الكثرة لا تعبر الوجه  
 بالنسبة اليها كذا في لفظه كذا في المعاني الذوات وتحتق هذه الكلام بان  
 حيز الوجه يظن بانها من احد ما هو الوحدة الذاتية المطلقة التي لا  
 تعتبر في مظهرها كذا في لفظه كذا في المعاني الذوات وتحتق هذه الكلام بان





المسألة عند من يخاف من غيب الذات المضادة الى حقيقة المبدء في قوله تعالى  
وعند من يخاف من غيبها لا يعلمها الا هو ومن العلم الذي هو العلم والوجود  
الذي هو الوجود والشيء الذي هو الوجود والشيء الذي هو الوجود والشيء  
كيفية اعتبارها على الترتيب كلام عند السديد العقل والمقام اشار الى هذه  
الاسماء الاربع منها على الترتيب عبارة عن هذه الرسالة والاعتراف  
من الاشياء الدائرة لها الغير المترتبة ذلك الترتيب المسما بالاسماء الدائرة فقامر  
نعمان منها مقدمة اخرى لا بد من الوقوف عليها وهي ان العلم المذكور لما  
كان مستمرا للشعور بسائر الشئون والاحوال واعتبارات الذات بمراتبها  
واحوالها واحكامها ولما كانها من الحسوس على وجه كلي فتمتلك  
الشعور المذكور اما ان يكون الذات في نظرها بحيث يكون الكل ثابتا متبادرا  
كشئ من سائر المراتب العددية في الوجود متساوية في سائر هذه الشعور في عرفهم  
بالكل الذي لا يستلزم الشعور المطلق الذي هو عبارة عن ظهور الذات  
في ظهورها على نفسها بالوجود المذكور بدون الاحتياج الى العلم بالظواهر  
الغيرية والادوار السوائية اصلا ولما ان يكون شعور الشعور المذكور  
نفس الشئ الذي يظن باظهار ذاته لانفسها او باظهار بعضها لبعض في  
المراتب من سائر هذه الشعور بالكل الاسمان كذا عرفت فما علم انه  
للمغايرة بالاعتبار الذي بين الذات وكل واحد من الاشياء كالأربعة

في قوله تعالى  
ويعلم الغيب  
والله اعلم  
بما لا تعلمون

الأربعة كما ان للمغايرة بين كل واحد منهما مع الآخر والمغايرة التي هي  
تغاير سائر خلق واحد من العلم والوجود منها اعتبار ان احدهما خرجت  
الظواهر ولا اعتبار بهذا الاعتبار منها اصلا ولا من حيث الظاهر والوجود  
مستقلة بهذا الاعتبار نفس الشئ المذكور من حيث الظهور والما العلم  
فتمتلك ذلك الغير ان خرجت منها معلومات في عالم الحسني فغير  
ظاهرها تغاير في هذه المسألة لا يقال عبارة الله سبحانه لا يطابق  
ما هو عليه قبل ان يكون من اشياء التوحيد الذي المطلق ورفع الشئ  
لخاصة ونفي الاغنية مطلقا وذلك ان العلم بالكل هو العلم المستمرا  
منها لم يكن وكذا المحيية المستمرة على الحقيقة بتمام المستمرة  
للعقل في العلم بالوجود كما هو من انفسهم في امر لا يمكن ان يتصور في سائر  
عن كون او ظهور غير الظهور انما يكون في الاضطرار مع عدم الوجود  
نقول مرجع هذا التراجع الى مجرد العبارة والظاهر العلم منها ان العلم  
المذكورة وعدم تعيينها صديقا بطلانها في العلم وذلك ان العلم في  
صدر الراس لا يخرج انما السند على طريقة كمال بين وصول الكلام على  
اساليبهم مصطلحاتهم والاعتماد في معنى ذلك العلم وما يتبين ما قصد  
منها منها علمه في شئ من ذلك فانه مستبعد ان في العلم لعدم المغايرة  
بين الذات والظاهر والاعتماد المعقول والاحوال كلها ليس من المعقول







الوجودات غیر المعتبرة  
ووجه تسمیة التسمية الكثرة الاعتبارية منها على النظام الحكم في الوجود بربها  
بشيء من صفة انما لم يترك في هذه المسئلة وانشاء اولهم فيها وتغير  
ذلك ان ادرك الكثرة المذكورة لانه كما انه يتغير اذ ادرك ما به الصفات  
على الوجود المذكور كما ان ذلك يوجد كما على النسق الحكم المتغير في الوجود الكمال  
او كما انما لا يجمعها لا فيصيرها اذ هذه الكثرة ليس لها صفة الوجود فيها  
مما في اصلها كونه في غير ذلك لان ظهور الذات بغيرها وادخلها  
الذي هو محراب العلم بالصور لا يربط بالذات في شعوره ان يمكن تحقق الوجود الكمال  
مع نسبة تاييده بوجوب تقديم بعض الخواصات واما غير البعض والى ان يتوحيده  
والا حدها في هذه امور الوجوب العلم بالنظام الوجودي لما ذهب اليه المشايخ ان  
مركز العلم بالعدد هو حجب العلم بالعدد الى ان لما يحجب الوجود فانهم لما نظروا  
المشقة والارادة المكونة لخصائصه واضطروا الى ان يثبت صفة للعدد انصف في ذلك  
النظام الحكم بغيرها باعتبارية وهي تسمى النظام في علم الناس الذي هو تصور الوجود  
الاول عندنا استحق عليه من المعدادات التسعة المتخلفة من الازل الى الالاف  
يتاخر الى العلم بالعدد بوجوب العلم بالعدد الى الالاف وذلك لانه كما ان العلم  
كأن كان حاسدا ضرورة كونه متوقفا على ان المعدادات والاعيان الثابتة في حيز  
انها مبادي الذات كسب الوجود لها وجودها بمباديها مجموعها كايضا في المعدادات

على اختلاف الرايين وقد عرفت ما سبق ان الاعيان بهذا الاعتبار  
واكثر الوجوه والعدم الصف لا يمكن ان يكون مجموعا ولا معلوما ثم انما يمكن ان  
يتوحد صفتا انما في النظام لا يطابق ما تقدم من اذ كان الواجب ان لا يتوحد  
او انما مبادي الصفات والاعيان كونهما غيرهما فانه يقتضي وجود الاعيان  
ضرورة فلو قيل انها غير موجودة كونه في النظام يتاخر في كسب الظاهر فلهذا كان  
اعتبار كون المعدادات والاعيان معقولة انما هو باعتبار كونها غير متبادلة  
لعدوات العاقلة ولا شك ان هذه الاعيان غير اعتبار كونها مجموعا ولا معلوما  
مباديها كسب الوجود فلهذا تباين الاعتبارات لانه في غير الحكمين واما بان  
ان معقولات المعدادات انما هو باعتبار كونها غير متبادلة لعدوات العاقلة فهو  
انها حيزية في العاقل لا وجود لها اصل الا خارجا ولا عقلا اما خارجا فلهذا  
مخزنتها من متبادلة لعدوات مباديها كسب الوجود في الخارج والى ان يكون مباديها  
لها كذا لا يمكن ان يكون موجودة في الخارج ما سبق ان الوجود حقيقة واحدة  
في نفس الناس برب ازاؤه فكون المبادي للوجود كسب في الخارج الحكمين  
بالضرورة وادخلها في التصورات بالعلم الذي ذهب اليه جمهور الفلاس في عدم  
كونها في الخارج فلهذا تعدد العلم وحرر الانبياء المفسر به الادراك المستحق بالعلم  
الانفعال في عدمه او كونه في العادة العاقلة الوجبة المعتبرة بالخصوص في العلم  
بالعلم الفعلي متغير عن الماهية الحقيقية المذكورة لانها غير الحقيقية المذكورة



مباينة الذات الصفة فتكون مباينة للوجود ومباينة الحد المتعلق بما يضاف  
فأعني وقد عرفت ان المباينة للوجود بحسب ما يمكن ان يكون له حصص من الوجود  
والمتعلق بالصفة ولا يخفى وانما المتعلق من حيث انه متعلق بحسب ان  
لا يكون متغيرا للمعلق الا بغير سبب من الضافه فلا يكون المباينة بحسب  
الوجود ومعقول له هذا الاعتبار كما سبق وما لو بدد ما اذا كان متغيرا من  
من اجل الذوق ان العلم بالشيء انما يكون بالذوق الصحيح والكشف الصحيح  
عبارة عن سجدته العلم ذلك لعدم ان في نفسه بالقدرة المتصلة بين العالم و  
المعلوم الذي من حيثية متقدرا في تباينه ان عبارة عن استعماله بالعلم  
من حيث الادراك للمعلوم من العالم المتضمن بان نسبة احدية معلومة لا  
عالم الا بالنسبة في الاحدية والاعتداد ولا بد ان في هذا العلم في الشيء في العلم  
من حيث يتحقق الاشتراك في العلم والمعلوم وهو التميز واما ان كان  
لا يكون اظهره واما اوردت هذا الكلام في ان العلم للمقام لبعده عن المسند  
عن هذا ان العلم لا يستلزم ان من العلم من عن الذوق السليم فليس انما هو  
في العلم في عبارة انهم في علمهم انهم على بعض ممرات انهم انهم في العلم في العلم  
بغيره وادانقران في الكميات والاعتدال باعتبار متباينة الذات  
ليس لها حصص من الوجود اصل فلا يكون اضاف الوجود اليها واعتبارها بها  
وهذا الاعتبار فلو انصف اليها او اعتبر بها لوجود من الوجود لا يكون ذلك

ذلك المضاف الى الوجود الذي انما يتحقق في جميع ان انما انما متعلق بالذات  
المتعلق بحسب الوجود والغير الوضوحي ان الوجود المضاف الى المبدأ  
انما هو الوجود الذي انما يتحقق في العلم لا يمكن ان يكون موصوفا بحسب الشيء  
فانما لا يتحقق انما يكون للوجود والعرض الذي قد ثبت انما هو متعلقا  
ومعنى هذا الكلام ان الكميات والاعتدال لو اخذت مع اعتبار المتباينة  
فان حدها من حيث ان لا يتغير لان توصف بالمجموع ليس بالمعدلية وغيره من  
الصفات اصل ولو اخذت مجردة عن هذا الاعتبار يمكن ان نسب المتباينة  
لكل الصانع لان بوصفها باستلزام الافقار والاحتياج كالمجموع ليس  
المعدلية لان الوجود المضاف اليها انما هو الوجود الحقيقي الذي انما هو  
المتعلق فتقرر ان القول بالمجموع والمعدلية على التقديرين فانه  
فقد قيل المتباينة على ان المتعلق في نفسه انما هو المتباينة فاما على التقدير  
فقد لوجع ما ذكرناه مطلقا لوجب ان لا يكون الواجب انما هو غير متباين  
الملازمة المجردة متعلقا بنفسه ثم ان تلك المتباينة صحتها انما يحصل بالاعتبار  
فقط من حصول تلك الكميات من حيثية متباينة لها واما من البين  
ان تلك الكميات من حيثية متباينة لها لا يكون الا انما هو متباينة  
لانما من بينها بالاعتبار كالمباين كونه متوقفا واحدا على الواجب  
فما يصح ان يقال ان شيئا منها يتصل بالشيء بوجه من الوجود انما هو في

هذا المرض فمما بها اعتبار كونها غير متناهية في القوة في الخارج كونها متناهية في  
 حصول نفسها بنفسها هذا الشارة الى ان يكون المراد منها  
 وذلك لانه يتم على ما في جميع الالهييات والاعتقالات ان يكون مقتولا باعتبار  
 كونها غير متناهية في القوة في الخارج وذلك كما ان الاعتقاد على الحقيقة  
 تقابل المتناقض وذلك لان مقتولا لا يكون مقتولا في موضعين متباينين بحسب الوجود  
 ففهمنا انما المتناهي بين موضوعيهما لا يكون الاعتقاد ولا المعقولة واجبا  
 عن هذه السببية كما يعرف احد ما جدي في صورة النفس وهو ان لا يوجد  
 من العقائد الدالة على تقابل الى عقيدة المعقولة ووجه تسميتها بغيرها  
 بحسب الوجود والحقيقة لوجوب ان لا يكون الواجب الدالة ولا من الملائكة  
 الموجودة على انفسها عندكم ذلك لانه ليس كذلك ولما لم ينفذ الشبهة في نفسها  
 بهذا الجواب بل انما زاد الاتصاف بالمراد في الشارة الى ان يكون مقتولا في نفسه مادة  
 عن احدها وهو ان الاعتقاد الواقع من العقائدية والمعتقولة وان كان اعتبار  
 التقابل يكون مجرد الاعتبار كافي في حصوله كانه كافي في حصول مقتولا  
 الالهييات للحقيقة التي هي الالهييات لاجل حصول التقابل والاعتقاد ووجهها فاما ان  
 تلك الالهييات ووجودها انما يتصور معها بحسب الاعتبار كما يكون وجودها  
 متوقفا على ما احدها بان يكون كذلك اما بان الالهييات كلف في حصولها  
 مجرد الاعتبار فهو ان الالهييات من حيث هي معاصرة الدلائل لا يكون ان

نسبها وانما كانت تعيينية لما عرف ان الحق لا يقتضيه المبرر عنها بالحق  
 الشامل الذي لا يحل له عدم صرفه وابل في نفس متشابه ان يكون مقتولا عنها  
 الا كلف من اجل ان لا يخلو بالاعتقالات من حيث هي معاصرة الدلائل لا يكون مقتولا  
 احدها الا ان تلك الحقيقة لما اقتضت الظهور بحسب الاعتقاد والاعتقاد اخفقت  
 مراتب ظهورها في ايجادها وبها بحسب الاعتقاد لا يكون مقتولا فاما نسبتها  
 بعض ظهورها الى بعض وجوبنا لبعضها انهم حله لكثرة اثاره في حقيقة  
 الظهور ووجهها بحسب المدارك بعضها البعض لاعتقادها ففصل لتلك  
 الظهورات باعتبار نسبتها لبعضها الى البعض نسبتي كما ان مقتولا في  
 هذه ان الظهورات المتعددة وتعيينها تمامها الى الذات لا يكون مقتولا  
 كما عتبارها وانما تلك الحقيقة في نفسها فوجه من هذه الذات والاعتقالات  
 كقولهم مقتولا فانه اذا وقع شعاعها على احكام معتقدها ففصل لا يكون  
 كقطع من الزجاج المتكون من مادة واحدة وان حصل لبعضها اثار ذلك  
 الشعاع بالنسبة الى البعض متباينة وتعد اعتبارا من مقتولا انما كان  
 الوهم من ان المقتول هو المقتول والواقع حله اول الالهييات لا يكون مقتولا  
 بوجهها فاما ان مقتولا وان مقتولا ان حصول تلك الالهييات انما هو باعتبار  
 تعيينات اعتبارية وعموم ايضا من مقتولا انما هو من مقتولا بحسب اعتبارها  
 لان التباين في الفعل في الخارج يستند في تباين موضوعها بتأثيره وتعد مقتولا

مرتب

تأثيره

المقتول

وتعد



مع كون موضوعها واحداً بل هو الواحد الحقيقي فلا يصح ان يقال ان شيئاً  
 المبدأت تلك الحقيقة في حيزها انما هي المادة تلك الجوهرية موجودة في حيز  
 الجوهرية في هذا الموضوع ان في هذه المراتب لم يلزم لها باعتبار كونها عن تلك الجوهرية  
 في الخارج كونها حاصلتها حصولاً لنفسها لنفسها فباعتبار هذا الحصول  
 الشيء وانما فيها الذي يكون موجوداً وهذا الاضافه اما في محض الاعتبار  
 تدبر ما سمعت فانه غاية التوضيح في هذا المعام لعل الله يوصلكم الى المرام  
**قال** ثم انما اقتضت الظهور والبروز من هذا الوجه ان لا يشترط  
 وحصول تلك الصفات والقياسات من مادة في الاعيان بالفضل وتفضلها  
 على التخصيص **اقول** لما كان الشيء الاول الجامع بين الواحد والآخر  
 المعبر عنه بالوحدة الذاتية تارة وبالمادة المطلقة اخرى فلهذا الحكم بالبروز  
 والوجود على الحكم بالظهور وان كان هذا لا يتبين من ما لم يتردد من الحكم بالبروز  
 والقياسات اذ لا تشترط حصولها اصلاً حتى ان الكثرة المعبرة فيها عن الواحد  
 كما عرفنا في قولنا فيجب ان يظهر تلك القياسات على ما هو مقتضى الحكم بالبروز  
 على ان يظهر ذلك الجوهر في القياسات ان كانت كسبها لان المراتب التي هي على  
 محال ظهورها وهي انما هي صيغتها مخفية من حيثها مستهلكة اكم استهلاك  
 ارضي ان يكون وانما هي في انفس المتعطل ما دام في صيغته اهدوره واطن  
 صيغته وقبضه قبل برزانه في مراتب الخلق وظهرت باقتضيات حكمها

احكامها المتكثرة في اقتضت تلك الجوهرية والبروز والبروز لا يفرق  
 بل من حيث اعتبارها انما وشؤونها على مقتضى سواها بالنسبة للشيء ذاته  
 والقياسات لا تفسد ما تبعت من غير ذلك الشيء وكذا يظهر من البروز  
 وكذا حقيقة وشؤون عشتي في حيزها من غير ان يظهر على مثل في نفسها  
 يصح ان يحصل تلك الصفات والاعيان من مادة بالفضل بتأثير الكوثر  
 في النفس عن غير اشتراط ان يظهر في حيزها على وجه التخصيص كما في مراتب  
 الكمال الا ان في نفس هذا الشيء باصطلاح النفس ارجح ان لا يكون كالمادة  
 في كون حقيقة كقوة بسيطة الذات انما تختلف في مراتبها بحسب اعتبارها  
 مراتب الخارج فالنفس ارجح ان هو المادة الهيولى لا يغير لغيرها المادة النفس  
 الكوثر والكلمات وانما لا يحصل تغيير في كل ما كان في نفس الله في  
 خصوص الحكم العالم بالظهور في النفس ارجح ان لا يغير من ان لا يكون  
 من عدم ظهورها في بطنها كما في حيزها على نفس باوحد في نفس فاول  
 ان كان النفس ان كان في ذلك الكتاب ثم لم يزل الامر يتغير من غير ان يكون  
 الكثرة غير النفس كالمادة في ذات النفس والبروز ان في نفسها كالمادة  
 في ذات النفس كالمادة في ذات النفس في حيزها على نفس في حيزها على  
 وانما في النفس كالمادة في ذات النفس في حيزها على نفس في حيزها على  
 فانه انما في نفس كالمادة في ذات النفس في حيزها على نفس في حيزها على

النفس

واما آوردن هذا الكلام فبما في هذا الحق لا حصر له على ما ذكره من ان  
 بعده في هذه الرساله **الفصل** فاجدت عالم الارواح على عالم الجواهر  
 والنفس في ظهور الوجود في امر علم علم العالم في علم العالم المتكامل علم  
 الاجسام في هذا العالم ثم ظهور الوجود فان ظهر الحق في الوجود في كل واحد عند  
 ايجاد الجسم لا على ما وجدته في الدنيا والحق في مقام الاستواء في العالم  
 ثم ان الرب في هذه العالم في امر هذه العوالم في تفصيل المراتب المحصورة فيها في  
 ايج والبراهين في كل موضع من هذه المراتب قد رتبها العوالم في كل  
 المراتب في صانعها **اقول** بعد ذلك عن تبيين المراتب المذكورة  
 ما قبله من المراتب المتعينة بالتعيين في الدنيا في مقتضى الكل في الدنيا في  
 في الحكم المطلق في الذات ووجوده الحقيقي على الحكم في تبيين الاسماء  
 وظهره في الاعتبار في تبيين المراتب المتعينة بالتعيين في الدنيا في مقتضى الكل في الدنيا في  
 في مقتضى الكل في الدنيا في تبيين الحكم في تبيين التبعيات وظهره في الاعتبار في  
 على الحكم المطلق في الذات ووجوده الحقيقي في كانت ظاهرة في المراتب المذكورة  
 بعثت في هذه المراتب وما بعثت هناك في الظاهر في هذه المراتب وكان  
 من ان ما بين الحق في الظاهر في ما بين الحق في الظاهر في ما بين الحق في الظاهر في  
 المراتب في صانعها وانما ايجاد الاله في ذلك من الاسماء المشعرة بالعلم على الحقيقة  
 من المفعول وذلك لان الاله ايجادا عند الحقيقة عبارة عن ان العلم في الحقيقة

99.

الافاضة كسيرة في التعبير الاول الذي هو من باب التيسير والسهولة في اللفظ  
والوجه الذي هو موطأ ظاهرة للنفوس العاجلة ولا تمكن الا من احوال من قرآن  
المتفكرين في تقدير ما ستأمره الولد العاجل من التيقن للقدرة وسهولة  
وجوده الخاص صلى الله عليه واله ايضا من الدواعي التي لا تصنف الى  
المستحيل كتراسم صور الموجودات ونسب الاشياء الى النسب الجسم  
فهذا لا يطبق على علم العالم وعلى النفس الباقية بين وبين مبداء الوجود  
واضح ثم ان سنانا مقدرة محبوبة على فوايد كثيرة كقولنا لا يملك المستعبر  
من الزلزل الوقوف عليها ومن النسب الفعل التي انما لا يكون له ان يعلق  
ان ذلك الفعل عليه بل انما هو شئ من امره او من الفعل غير المستعمل  
بما يتميز عن الاطلاق الذي وليس في ذلك الفعل على هذه المرتبة هو كما  
على ان كانت حروفها اصوية ومختلفة اول و ثارة يعبر عنها بمختلف الغيب  
والا كما انما في الشواهد الاصلية لكل كسب اعتبارات مرتبة معتزلة  
في النفس للعلل وانما في النفس الذي هو حصة انشراحها للعلل  
في حصة العلم الذي هو حصة للمعيار النسب وهذه الحصة على ما في سيرة  
العلماء كالمحققين والمصابين من انك لا تبالا الاشياء متسيرة في نفسك  
لكل من في هذه في الذات او وصف كعلم باعتبارها في نفسها فليس في العلم  
بهذا الاعتبار هو ما صنفوه وكما تسمى واما ما تسمى وما تسمى

الحكيم المحققين وهو ان الله تعالى قد علم انهم  
يعلمون ما لا يعلمون من الغيب عن الذات كما انه قد علم



عنه بالحقائق الالهية والاسماء الربوبية والوجودية والمان كونها  
 بان كونها على الحق وبنين ما يوجد في الوجودية او صورة مظهرية  
 مرتبة المفعول يسمى في ايجادها قولاً فان هذه النسبة في الكلام الالهي  
 عنها بالقول حيث يقال انما قولنا الشيء اذا اردنا الالبته ونحو الاشياء  
 بهذه الاعتبار يسمى كلمات وجودية ووصيات واعياناً محكية ولهذا يسمى بها  
 العالم عالم الالام لان الالام عبارة عن القول في الموجودات التي في العالم  
 اقرها نسبة وبسطها اذ العالم العقل الاول اذ لا يضر واحد من التركيب  
 لا غير وموان الوجودية بصفة بالوجود وهو اول مراتب الممكنات وهو علم  
 الارادة وهو علم المعاني لا يستقل في الوجود وظهوره بحسب حقيقة ما يلزم  
 من احواله الاحكام وصدور الالام رده على المعاني فان قلت في نسبة العالم  
 باني الاعتبار قلنا باعتبار واحد الجسم الالهي من الصفات من حيثها صفات  
 وهو الذي به معاير الدات ولما لم يكن لها بهذا الوجود وجوداً على ما عدو في العلم  
 الوجودية اذ عالمية انما هو باعتبار فقط نعم عالم المعاني الظهور المعاني في ظهور  
 الاشكال وذلك معنى زائد حصل به في نسبة من التركيب نعم عالم الاجسام  
 لوجوده في العلم لكونه التمكن في علمه وفيه العلم في التركيب به نعم ظهور  
 اذ لا يترتب في الظهور من الجسميات وذلك لكونه في الكثرة الامكانية العقلية  
 صلب لان يكون مظهر الوجود الوجودية اذ انما هو وزنده انما صلبه فعند ايجاد

بين

فان في العلم نسبة الى الاربعة الالهية  
 عالم الارادة فاول الموجودات البديهة  
 هو عالم الارادة

ايجادهم الاول وذلك هو المراتب العظمى وحسن الرغبت في ظهور العلم في الوجود  
 وكل من اذ هو مقام الاستواء في الكلام الالهي وهذا احد معاني الاستواء في الكتب  
 كما يقال استواء الرجل اي انتمى الى الشئ به ثم شبهه فمعه ثلثه عوالم والمرتبة  
 ايجادها بالثلاثة على التسعين المذكور فتكون المراتب في اربعها وخاصة هو  
 ايجادها لكل واحد من المراتب الاربعة وهذه المراتب على المراتب التسعين في الوجود  
 بالعلم في علمه والمفاهيم والمظاهر اذ مظهر المراتب عند مرتبة فيقول  
 مرتبة غيب الوجودية والناظر في كل المراتب منها انما هو التسعين منها في التسعين  
 الاربعة السراية في هذه المراتب الخمس في الظهور كسبها واحداثها في كل  
 الاربعة خمسة ايقاع باطل القلب نعم الصدور ثم الحق نعم الحق نعم الحق نعم الحق  
 ومن نظائر المراتب في النفس الاربعة وقدر في هذه المراتب في العلم في العلم  
 الالهي في الكتاب السماوي المتزل فان اول مراتبه عرف ثم حكم ثم آية ثم قوة  
 والكتابات حاصرها ولما الكتب فهي ايقاع في حروف الالهيات اربعة التورية و  
 الايقاع والارزاق والفرقان والقوانين جامعة وكذلك سائر الموجودات العقلية  
 وخارجية كلية وجزئية فان الكلمات العقلية مراتب اربع سواء كانت غير مرتبة  
 كالجسم والعقل والحق والصدق والوعد والعام والنوع جامعة اذ كانت مرتبة  
 ايقاعاً كالجسم المعاني والمتركة والسافل والمزود والحق جامعة وكذا الاربعة  
 ايقاعية فان الطوائف الموجودة فيها اربع والمراجعاتها ولذا كان وقع

انما هو الفرقان هو  
 القرآن مظهر







عقلية فان موضوع هذه العقيدة هو مقتضى ما حصل من اثر الجود في كماله  
المتكاملين كاجتماع المتماثلين وانسداد النفاذ في هذا القيد هو ما لا يوجد  
في ان لا يتقبل الجود والعين في كماله العقيدة المخصصة فانك عرفت القول  
الحقيقي في ما عدا الجود في حق العقيدة المخصصة انما راجع الى عدم وجود العقل  
الجود. ولهذا الكلام في الجلي المبكر في العقيدة المخصصة العقل والمبدأ لزوم تركيب  
الشيء من الجود وغيره. وقد مر الكلام في غير هذه ولا حاجة الى الاعادة. والما كان  
اريد بالظهور المذكور لاعتبار الانسداد في هذه على ما ثبت في المسائل والنسب  
والاضافات فخصصت صورة الوجود ففقدت فيه شرط عدم قابليتها  
للوجود والظهور فلا حاجة الى مزيد تقرير وتوضيح. والما كان في قوله تعالى ان الله  
بين ذواتكم من امرهم ما تعلمون فالله اعلم غير متعقل وكذلك سائر الموجودات  
مقتضى قوا عملهم. وذلك لان الموجودات لا تحصل في جميع العوالم واحده وانما  
فيها عند التحقيق اذ الوجود لا يختلف فمقتضى ما انفصل طبيعة الجود الذي  
هو كماله والواقع بالنسب الجود والاما ان الاعتناء بالشيء التي هي الاضافات  
والانفصال للوجود او الالمية والاجتماعي لخاصة شيئا الى الوجود  
في الوجود نفسه. ولا يسعمل في ان شيئا لها الوجود والعدم والوجود والاضافات  
والانفصال في الجود العقل الذي هو الشيء الذي هو غير موضوع الوجود على ان  
حيثما كان انما ان يقع في العقل على الوجود مسدودا محض فلا يصح

فلا يصح ان يكون مبدأ الشيء اما هو المطلق فلا بد ان هو الواحد بالضرورة  
كما تقرر فلهذا يكون مبدأ كل شيء من المكنونه واما الالهيه التي هي جبري فلا بد  
من تخصيص حكمها بالضرورة في كونها عامه فلهذا اضاف في حقها بال  
الموضوع والحق ان هو الواحد بالذات والجبب المقنوم الكمال وان الشيء  
من العوارض واما القول بان الاله لا يتفصيل في نفس اللفظ ومحو العبارة  
لما طيل تحت هذا التفسير ان العجز عن ايراد العوالم في الموضوع الذي يستفهم  
فقد الهيات الصفات وتغويا وليس في احد شرط تحقيقه بل في  
والان نفس لما تقرر ان مسمى الموضوع الواحد عدم صرف واما انما هو  
ان العوالم الوجود عالم سمي المثال في الصفات الحادثة والحادثة والعددية  
التي لها طابعيتها وكيفية لا وقد ذهب اليه جمهور المشايخ واحتجوا على ذلك  
بأنه قويه وبراهين قاطعة قد اثبتوا في كتبهم ولا شك ان ما ذهب اليه مثل  
بما اجم الغفير واشبهه بالبراهين القاطعة مستحسن ان يكون الواقع ظاهرا وال  
ارفع الظاهر على التقنيات وافادة البراهين مطلقا واما الساس فهو  
ان القاعدة المقررة عندكم القائمان بالما يكون البعض من متساوي الوجود واقر  
اليه على ان كان الصفوف العدم فانها ظهور الوجود فيه انهم اقرروا ان الوجود  
على نحو جدا والاول ان هو ان يجعل كل من العكس اذ العدديته سائدة بان  
العربية ان تزداد كان من المقتضى ظهورها في احد المتساويين في اللفظ والعدد



الشيء في ذلك كما ينبغي فما نحن بصدده فان ما يكون الوجود من الفساد والوجود  
 من العدم والوجود من العدم لا يشك ان احكام الوجود في الكثرة  
 ظهور خاصية في ذاته وانما هي منطوق اليه الكون والفساد ولا يخفى على من سهر  
 ساعته كماله كس ما جاء به من علم الصواب من المبدأ  
 ان موضوعات الحكماء وتعلقها بالطبع من التغيرات والانما الى المبدأ  
 والشيء الصفات غير قابلة للوجود فانها لو كانت الوجود وانما الوجود  
 صارت موجودة بالضرورة فان من التغيرات ما يكون موضوعها الطبيعي  
 الوجود الخارج ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود المتعلق ومنها ما يكون موضوعها  
 بالجميع الوجود المطلق نعم انما غير موجودة بوجه نحو انفسها او موضوعا متعلقا  
 ولو كانت الوجود من حيث هي غير موجودة ولا معلولة فلان يام ان كل شيء له  
 الوجود غير مجهول ولا معلول فانها هي صارت بمقارنته الوجود بموجودة احتاجت  
 في وجودها الى مقارنته الوجود الذي هو غير في بالضرورة وان يجب ان يكون كل  
 موجود موجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون موجودا بالذات فمقتضى ذلك  
 وجوده الوجود من غير الاعتبارات العقلية والما قد يعرف الصفات السلبية  
 والعوارض العدمية من حيث الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلهذا  
 لم يعرف سيرة بين هذه الوجودية بل التمس على نظره امر التفسير فمقتضى  
 الحقيقة انما التي هي اصل سائر كقولنا الحقيقة امر اعتباريا فانه في ذلك

فان في ذلك  
 هذا شروع في حق تلك الاشكالات ودراسة تلك  
 مع تحقيق اصنافهم وتأصيل قواعدهم بحيث لا توجد فيها الشك واللازم انما  
 فاستار الى جواب الشك الاول منها بان موضوعات معنى الامكان متعلقة  
 من جهة الوجود والمعلولة واكدت وفيه انما هي التغيرات السلبية كما سبق  
 تحقيق هذا الكلام في المقدمة خزان الامكان عبارة عن نظام العلم باعتباره  
 تمايزه عن الوجود يستلزم المعلومات ولا شك ان تلك التغيرات التي  
 هي المعلومات انما هي احوال الوجود وصفاته التي لا بد من الوجود انما هي  
 اذ لا اذ انما وقع الوجود على صفاته واحواله الاخرى له في ذاته المستقلة  
 احكام طلاقة ووحدة فيما ولا شك انما فرضت الى احوال وعوارض الوجود  
 مستندة الى مقارنته فكيف يمكن انما غير قابلة للوجود مطلقا فانها غير متعلقة  
 للوجود ومقارنته الوجود الى ضرورة الوجود نعم انما من حيث انفسها يتحقق  
 النظر عن موضوعها ومقارنته الى سبغ الوجود والعدم الصبر على ان مقتضى  
 بهذا الاعتبار عدم الاستحقاق لشيء منها وهذا هو مفهوم الامكان في التغيرات  
 السلبية التي هي موضوعات بالطبع لهذا المعنى لانها غير قابلة للوجود  
 فان مقتضى طليعتها عدم استحقاق الوجود للاستحقاق لعدم ذلك  
 تلك الاحوال عند مقارنته الوجود اياها ومقارنتها للوجود بصيرته وجودا  
 فلو كان عدم الاستحقاق مقتضى طليعتها لزم ضرورة المقتضى الذاتي

موجود في ضرورة الوصف وذلك من الاستحالة فظهر ان عدم استحقاق كونه  
والعدم هو مقتضى طبائع التقييدات وهذا معنى قولنا ان موضوعات الاعمال  
ومستحققات التقييدات وعلمنا ان التقييدات من حيث هي وان كان مقتضى  
طبائعها عدم الاستحقاق لكن من حيث شأنها احوال الموجود وصفاته يقتضى  
بالطبع ان يكون الوجود في مرتبة مرتبة موضوعاتها فان من التقييدات  
ما يكون موضوعه الطبيعي الوجود الخارج ضرورة كونه من الاعمال المقتضى  
بهذه المرتبة ومنها ما يكون موضوعه الطبيعي الوجود العقلي لا يختص به  
مرتبة العقل ومنها ما يكون موضوعه الطبيعي الوجود المطلق فعمل التقييدات  
بهذا الاعتبار ضرورة الوجود نعم انما غير موجودة لوجود كونها نفسا او  
سقطا من مرتبة ما تاخا فيقول انها غير قابلة للوجود انما يكون بهذا المعنى لا غير  
فذلك لو كانت لهيئات انما مقتضى التقييدات الجواب واما ان موضوعها في وضع فذلك  
الاساس من الالهيات عندكم غير معمول ولا معمول لكونها غير موجودة بل  
غير قابلة للوجود فذلك كون موضوعات الالهيات فاجاب عن ما ذكره كان  
اللهيات من حيث هي غير معمول ولا معمول بالمعنى الذي عرفت في المقام  
لانهم ان كان الالهيات المنخفضة اليها الوجود الموجودة بمقارنته الوجودا  
غير معمول ولا معمول وذلك لانه اذا صارت بمقارنته الوجود الخارج على  
ذاتها موجودة فاحتاجت في وجودها ضرورة الى ذلك المقارن كما جلي

انما جلي الذي هو غير ما بالضرورة ولا معنى للمعلول والجميع سوى الاحتياج في  
الوجود الى الالهيات فظهر مقتضى ذلك ان مقتضى الالهيات الوجود امر واحد  
حقيق باعداد عدم محض وان التقييدات انما هو امر عدمي لا يقتضى له في نفسه  
فذلك ما جلي احتجنا على ما يستلزم الوجود ويستلزمه فذلك ما سلم  
ان الوجود امر واحد حقيق وهو الموجود بالذات والواحد الذي لا يعد  
عدم محض لكن لذلك الواحد احوال كما عرفت في غير هذه المظروفات فذلك ما سلم  
والا فليكن ذلك الذي ادرك ان الالهيات على تلك الالهيات انما هي  
عالم الواحد من حيث هو معمول العقلي والادراك والوحيات في الوجود الى  
المدرك من تلك الالهيات التي يجب ما ظهر في مرتبة ما تاخا لكونه كذلك  
الموجود موجودا بالوحيات بالذات اذا ضاها الوجود اليها كما يجب  
توسيع واعتباره فقط لكونه في نفس التقييدات في النسب الوحيات  
الاعتبارية لا يقدم في حقيقة الاشياء اصلا فقولنا الالهيات هي  
الاضافات اشارت الى هذا المعنى وقوله وانما يجب ان يكون كل موجودا  
باللهيات اشارت الى هذا السؤال والجواب نعم من تقترنه على الوجود  
المذكور ما يحتاج في ادراكه من عبارة الله تعالى وهو الالهيات  
وجوده ليس الالهيات التوسيع والاعتبارية غير كما سبق في قوله فليقتصر  
عنه ثم ان ما يضاف الى الالهيات في نسب الى التقييدات من الوجود



انما هو معنى اعتبار الحصول الى الالوان باعتبار المذكر المذكر في الخارج عنها  
 مما لا يوافق فيكون الموجود المذكر لا اعتبارات العقدة لهذا  
 معروض الصفات السببية المعواض المزمع في جميع المتعلقين في الوجود  
 المطلق من الاعتبارات العقدية فمفهومه في نفس الوجود المطلق ولكن  
 ما يكون موقر اذ كذا من احوال المستهلك فيها احكام وحدته واطلاقه في  
 التفسير على نظره اذ التفسير في جعل الحصة اكنة الحقيقة بآثارها التي تصل  
 سائر الحقائق اذ اعتبارها في الخارج وفي ذلك وهذا غير بعيد عن ان حركتها  
 بصيرة اقول ان يكون حول مثل هذا الحكم ان يكتب في عينا فاعرف ان الخط  
 خطب عشوا **قال** والقول في الظهور منها انما معنى بصيرة المظنونة  
 متعينة بشي من النعيات وقد عرفت ان المتعلقات الامكان بالطبع  
 من النعيات **اقول** في هذه اشارة الى ما يتعلق به الشك الثاني والثالث  
 وذلك ان ادم فقط الظهور ليس معنى الوجود ان كان في غير معدود ما وجب  
 ولان كون محققا على المشاء احميه فظهر بل المراد بقول الظهور منها ان  
 ان الوجود المطلق لما يدونها من حيث الوحدة الحقيقية العرفية التي لا اعتبار  
 النسبة الاضا ومن ان التفسير معنى الظهور وما يكون حواء اليها لما عرفت  
 من اقتضاء التمكن حتى لو فرض ان يكون هو من واحد المتقابلين وذلك  
 بعد من حظه في التعالين فانما نسب اليها انها ليس الى كما عرفت لسا

تالي

ظهور النظام

لسان التفسير معقول عندكم كذا في الحقيقة وذلك لما في اعتبار من اعتبار  
 عدم الظهور الذي هو عبارة عن عدم الكثرة وهذا انما يكون بعد من لسا  
 عن مراد اطلاقها واعتبار النسبة فانه لا اعتبار للبعد البصري في  
 تلك الصورة كما عرفت فخرقة في يكون منظرها عن مراد الملائمة ووجوبها  
 الى الاعتبار بالتعددات والالتصاف بكمية تعينها فان كانا حقيق  
 انما يظهر بها بظاهرها وذلك لان الظهور عند التحقيق هو ان تصور النظام بصورة  
 اشارة فلابد من سائر قابل في مقابلته حتى لو فرض في سائر من يظهر  
 بصورة وكيفية مظهره ولو لم يطرأ على كنهه الا انما مظهره في الحقيقة  
 الى الحسوس فان اشارة التمثل الى الما يصل الى كنهه كنهه لا يكون  
 مقابلها وما تراه في الاشارة في الاشارة بصورة من الاشارة في  
 فان الاجسام للطبيعة الشفاة ليست قابلة للاضافة والتصور  
 كذا في الحقيقة فانما لم يحصل منها في الواقع الى ان يتصور ان يظهر  
 الصالح في الصورة منقولة حتى يحصل انما تراه في غير الصالح فيكون  
 ذلك من جهة التراجع والكون في اشارة عينا فاسد ان النعيات على  
 ما عرفت لما كانت في المتعلقات بالطبع للامكان فيكون معدومات  
 بالذات واصحاب ان يكون مقابلات للوجود المطلق حتى تارة من يظهر  
 بصورتها فان قلت كيف يكون النعيات معدومات بالذات فانما

انما يكون ذلك لو كانت مقتضية للعدم وقد قررنا انها في ذاتها لا تقتضي الوجود  
ولا العدم فحقا عدم اقتضاها الوجود كقضي في كونها معدومات بالذات  
لان تلك التعيينات اذ لم تكن محركة مقتضية للوجود تكون معدومات بالذات  
الى ذواتها ضرورة ان عدم هذه الوجود كاف في عدم العدم وان كانت تظهر  
الى الخارج مرذولة بما هو موجود في الحق واذا قطعنا النظر عن ذلك الخارج فاما مقتضى  
العدم فهو معنى قول ان العدم في ذاته لا يكون واد التوهم هذا الفرق الشبه بين  
اما ان لا يكون الا كجانب لا يقتضي على هذا التقدير ان يكون محسوبة  
المتعينات لا كالكيفية التي هي المظاهر والمجالي المحققة وذلك لا حاجة الى  
بيان زائد وانما الذي لا بد من القول ان ما نسب اليه المظهر هو تلك التعيينات  
فقد لا التعيينات معدومات صرفة فحقا انما يكون ذلك لو اعتبر التعيينات  
معرضة لما تعينت فقط واما اذا اعتبر معرضة لما احوال الوجود فمعرضة  
له ومظاهر ظهورها فلا فان تلك التعيينات باخوة تارة معرضة لما تارة  
حقيقية وتكون في معدومات صرفة ومعرضة اخرى معرضة لما موجودة  
للوحدة وبهذا الاعتبار موجودة ووجوه لان نسب اليها المظهر وغيره  
معرضة لما في الوجود لا يقتضية لان يكون لها محال موجودة كالايجاب لا يقتضي  
وغيره **قال** واما القسم المطلق الذي يشتمل النوع العيني فيحصل  
لما اقتضت الظهور العيني تعينت بالشيء العيني فلو كانت الصفات اللازمة لها

لها عينية اية فحقا تعينت منها باعتبار كون صفاتها احوال عينية عينية كالحركة  
بالذات وحصولها باعتبار بعض صفاتها احوال عينية غير كالحركة بالذات  
متممة لكونها في الظهور لا على كونها في الظهور الذي كنهه ومبني في طوره تلكه  
ليظهر ذلك الفرق بين الصورتين وتظهر ذلك الفرق بين الصورتين في حصول الشيء  
الكون المطلق معرضة عن كونها مطلقا انما يكون بحسب الإطلاق على انما يكون  
الشيء حقيقة التعريف في هذا الموضع انما يقتضي ان الكلام بحسب لا يقتضي هذا الحق  
فصل في صفاته كنهه با السمع في حكمه الشبهة **اقول** هذا تمهيد مقدمه  
ليس منها جواب الشك الرابع وكما كان غشا تلك الشبهة انما هو قوله انما  
عوى اذ كان معدوم على المستويات من الذات لا اعتبارا اذ انهم بالهمسات  
وما يكون من المراتب القوية اليها طلبة من الصفات المبنية والتميزات  
المقوية لهم تلك المراتب نفس اربعها واد اعادتها عند هذه من القصور واد  
كان هذا الموضع حاله المقتضيات الربانية فيه كغيره من صفاته ما يمكن الاستعداد  
منها في اقتضاها وامكان توتيرة اقتضاها صحتها على صورة شبيهة بعين  
ذلك فان كان التسم مرذولة في العطف والذوق السليم كغاية وان كان في العطف  
والبراميل التي ليس بعينية وحسب الا لطيفة المقتضية للوجود التي تشتمل النوع العيني  
منها والعقل لما اقتضت مقتضى تلك الحركة الحسية الوجودية المظهر العيني  
تعينت بالشيء العيني انما المستحضرات احوالها والاحوال المقتضية لكونها





المنظر متوجه نحو كماله وان تعرض لبيان دفنها بالاستقلال غم في ذلك بان  
 انما علم العالم وبهية البسيطة ولما كان بيان ذلك الصورة المتعالية التي بين  
 بها اية عالم المعاني التي في ذلك في دفعه وانما بان حقيقة شئ من العالمين على ان  
 به عرض لا سلا ولا حل الشكوك فليس من ذلك بان كانت الحقيقة انما في شئ من  
 لغير الفضل والاحدية لا كذا بحسب ظهور الوجود في المرتبة  
 فمعلوم ان ادائها ان يكون مدركا على سبيل الالهي وهو لا على سبيل  
 ومجلى وموجها ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان جواهر الوجود وانما في يكون  
 اكثر من الكل حال كون مدركا بحسب هذه الوجوه على ان الوجود الى الالهي المدركة  
 المتصرف في المرتبة الاخرى مدركا بحسب هذه الالهي كانت كذا في الالهي المدركة  
 المتصرف في المرتبة الثانية التي هي فوق هذه المرتبة فقام ذلك  
 هذا كتحقق شئ من الوجود الاخرى والوقوع في الوجود بالكلية المرتبة الاخرى فظهر  
 الوجود من شئ من الوجود والظهور والتقدير انه في المرتبة عبارة على ان يكون صورة  
 ومظهر المظهر فظهر كان وجه ظهور المظهر في ذلك المظهر المظهر في توحات تحول  
 انما في انما كان على البصر وروى ذلك بين ظاهر في الحسرات فاما يكون  
 مدركا على سبيل الالهي بحسب هذه الالهي ولو اختلف العالم لكونه موجودا  
 في وجوده ومعلوم على سبيل التفاضل بحسب حمية حقيقة في مرتبة الثانية  
 ومعلوم ان يكون ذا حرم وكونه في ذلك من حقيقة الكبر واما

واما من حيث تشخيصه فيكون مقتضى انما يكون عند غيبته عن الحواس  
 محسوسا بحسب صور الشخص كونه ذلك وكيف ووضوح معين وموجها  
 المعاني في مرتبة المتصور من هذا كونه وانما بحسب مقتضى ادراك شخص وانما في  
 وجهه بحسب غير ذلك ومحسوسا بالحواس الظاهرة عند حضوره وفي  
 لا شك ان انما الوجود وخواصه في اكثر حال كون مدركا بحسب هذه الوجوه  
 من الالهي وذلك لشمول الحقيقة الواحدة الذي هو الغاية القصوى في ذلك كذا  
 على جميع توحات الظهور المتكثرة اذ الظهور باجده على جميع حواس العالم ثم  
 ان سائر الماديات من الحواسيات وان كانت تختلف على جميع الوجوه  
 المدركة القابلة للحس في شئ من الوجوه الاطارية الالهي المتصرف في  
 الالهي المرتبة الاخرى منها ومن النشأة العنصرية الانسانية فانها كما ان لها  
 بحسب ظهوره على جميع وجوه الظهور ومدركا للصورة كذا انما احاطا  
 مراتب الاطاريظ فان الالهي المدركة المتصرف في شئ منها مدركا بحسب هذه  
 الالهي كانت كذا في سائر الماديات المدركة المتصرف في شئ من المراتب الباقية  
 من العقول النورية وانما ليس بالمتوحات وجوه الا ان ذلك في شئ من  
 من هذا ان المرتبة الانسانية احدى جميع بحسب كل احدى من الطرفين اعلى  
 الظهور والاطاريظ واما حقيقة في شئ من القابل والاعلى وهذا هو حقيقة  
 بقايت قوس الوجود والامكان وسبب لهذا الحق من بطلان الله تعالى



لا يقال ان السؤال كان عاماً بالورود بالنسبة الى جميع المراتب المستمرة اذا  
 نسب الى ما هو على منها وانما حسب ما قرره المصنف من ان المراتب المستمرة  
 فكيف يتطابقان لما تقدم وان كان هذا هو الذي يجب من ضرورة التفسير  
 التي التزم المصنف انما سبانه عليها تقريباً لا في الاستلزام لاختصاص المراتب  
 الازلية كما هو الحكم لاكتفاء على اللبيب في جميع مراتب المراتب فان ما  
 المراتب المستمرة اذا استقصيت بالنسبة الى ما هو على منها ترى انظر الظهور  
 فيها انهم وجدها كغيرها كالمرة الى انساب الى انساب والصفات بالنسبة  
 الى المراتب والصفات بالنسبة الى انسابها وهذا الى انهم فان جميع ما هو  
 انزل من وجه ظهوره اشمل من هذا هو الوجه الذي حسبنا ذكره لعموم تقريباً  
 للذات وانما بيان أهمية ذلك هو ان الظهور في المراتب انما هو اختلاف  
 الحقيقة واحكامها الذاتية الى الظاهر وظهر النسبة الى كماله وذلك كما هو  
 بحسب تراكم القبول والامكان في مراكب الوجوه والكميات في كل مرتبة يكون  
 انزل من حيث الوجود للبدء وان يكون ذلك القبول فيها اكثر اذ المراتب  
 من حيث هي في كل مرتبة على العالي من كل القبول مع ما اختص به في كل مرتبة  
 كان انزل للبدء وان يكون نحو ذلك في كل المراتب ان كل كمال في كل  
 ضرورة ان كل المراتب على ما هي مستتبع انما هو ان لا يمتنع في كل مرتبة  
 من ان لا تدرك هذا المصداق في كل مرتبة كماله في كل المراتب ثم انما

ان المصداق لما كان في حده واقفاً لم يخص عمل في الترتيب من الطرق فلا يستقيم  
 قانون الترتيب احد المسلمات في كل المقامات فهذا اعدل من عبارة  
 التي تفتقر الى كونها كما هو الذي بان المسألة فيه بحيث لا يمكن التسليم  
 لا يمكن لاحد من هذه الصفات السليمة ان تكون في مرتبة على ان لا يكون له  
 والاشياء المستقلة لا يكون كماله الا بان يحصل له ملكات هذه  
 الادراكات في مرتبة واحدة لا يكون كماله الا بان يحصل له ملكات هذه  
 لا بالجميع وانما السائر الصفات الباقية التي لا يحصل لها كمال اكثر من انساب  
 والاختيار والكون المرتبة الحقيقة فيقيسها لنفسه بل كمالها فان  
 الصفات التي كمالها لا يمكن ان تكون بعد الموت على ما يمكن ان يكون في حيزها  
 البحث في تفصيل المراتب في انما كان في كل مرتبة انما هو الترتيب  
 في ادراك المراتب ان كل مرتبة من مرتباتها في كل مرتبة من مرتباتها  
 لما كان كمالاً وموجبا لكل عمل في جميع المراتب لوجوب ان لا يكون كمالها في كل  
 ضرورة انساب المراتب بعدد ما في المراتب انسابها في كل مرتبة من المراتب  
 والمسلوك بالنسبة الى الظاهر والساكنين من مرتبتهم استعمال القول في الادراك  
 وانهم بحسب كمالهم في كل مرتبة من المراتب في كل مرتبة من المراتب  
 تنقيحها لنفسه من ان لا يكون له كماله في كل مرتبة من المراتب  
 وان شك ان المراتب على كل مرتبة في كل مرتبة من المراتب فانما هو في كل مرتبة من المراتب

مورد





كنسب ثوان سوادها الى القول كسبائيات وهذا هو الاركان المصلي  
 بالكنسب والخصيار المسبب لكشف حرة وبالكثرة التي تنكشف بغيرها  
 ثم غربي في هذا المعاني عسى ان تقدم ما لم يكن متوقفا على ان يستدل في كسبه  
 الصور وتصور المشايخ ثم اشار الى دفعه في ما يمكن ان يكون بالمال لقوله  
 ولا يكون في الموت الحقيقة تنقضا لنفسه بل فكيف لما قال الموت في العالم  
 انما يتكون بعد الموت على جميع ما يتكون عليه فتدبر الى ان المال الكفاية وذلك  
 لان قوتهم وتكليفهم انما هي بالمكافآت الكفاية التي نسبة القول كسبائيات المكافآت  
 عند جميع صدقات الموت ايها النسبة الى المكافآت لتفصيل وهو شرط اليه  
 ولا شك ان بعد تمام وجهه ذلك انفسه وكما لا قد يكون في المكافآت كالموت  
 لصدور ما هو المطلوب من ذلك الشيء نفسا عن ان يكون معدا فذلك  
 في المكافآت كسبائيات عند حصول تلك المكافآت الكفاية وكيفية هذا الكلام  
 تتبين الى تبين عالم البرزخ وكما راعى الكفاية في ذلك هو قوت على  
 مقدمات لا يسعها هذا المعاني **قوله** وادعوت هذا لتقول  
 ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية لما عرفت فيها احكام الوحدة  
 على احكام الكثرة بل في الكثرة تحت ليرة الاحاديث في مقام جميع المعنويات  
 ثم ظهرت في المعاني بقرينة غير جارية من انفسهم هذه العوالم العينية على سبيل  
 التفصيل والتفريق بحيث غلبت الكثرة في احكامها على احكام

معددة

احكام الوحدة وخفى عن الارواح الوحدة بحسب هذا القول التفصيل  
 العيني ارا ان انظر دانه في مظهره كمال تنقسم سائر المظاهر النورية والحياتية  
 الغيبية وتتمثل على سبيل كسبائيات السريرة والكثرة وكسبائيات على سبيل الكثرة  
 والظهور **اقول** بعد فراغ عن تحقيق مسند التوحيد ودفع ما يرد  
 الاصول المسببة عن غير من القواعد العامة الشائعة والقوانين الكلية العامة  
 يريد ان يشير الى ما يقع عنها من المقاصد واجبات المظاهر بحيث يتساق  
 الى عام المقصد الا قد يفهم في هذه الرسالة ان على انساب جامعة الى انساب  
 وكما لا الذي لا يوارى في ذلك احد من الموجدات ولا يدركه شيء من الكمال  
 ثم بيان ذلك وتحقيقه كسبائيات الى انفسه مدته ومن ان الوحدة الحقيقية  
 التي مرتبة الحق في الوحدة المطلقة التي يسمونها جميعا جميع المتعاطلات من المشايخ  
 والمتعاطلات وغيره لا تستلزم بالذات على جميع الموجودات سواء كان احدا  
 او كثر او كان سبيل جميع اقسام الواحد لذلك سبيل جميع اقسام الكثرة في الكمال  
 بين سبيل المتعاطلات وباعتبار هذه الوحدة لقائل لا احد ولا كثر ولا شيء ولا وجه  
 بل بعد ذلك بالوحدة التي تضارها الكثرة فانه بذلك الاعتبار الكثرة متضادة  
 الاصل في الوجود فنلزم من هذا ان نسبة الوحدة الاضافية والكثرة الاضافية  
 الى الوحدة المطلقة على السوية من حيث كونها واحدا طابها بها لان الوجود  
 الاضافي عالم تميزتها بالاعتبار وحسب عدمه وان الكثرة فان تميزها بالاعتبار

ان

[illegible]

مولى للشؤون والمجاهد بالنسبة الى العامة  
عن غير الامور المعاصرة كتحسين العمل  
الى اجازة العالمين الاضواء وما يكون  
خضرة الحياة

توہان تقاضا

[illegible]

المجلد



على جهة الرافق الباطنية الالهية والظاهرة الخارجية في مرتبة احوالها المتناسية في نفس  
 هذا الكلام ان الوحدة الدائمة والهوية المطلقة لعلة حكم الاطلاق لا يمكن ان تكون  
 لتفصيل الاماني فيها على احوالها كما في ذلك الحكم المتخصص في حق  
 اجزاء العالم الكبير ليعتد به في العقيدة الكونية والكثرة الاسكانية فيها لا يمكن ان تكون  
 للجملة الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية فيها ظهور فانفصال الامر المادي ان  
 يكون صورة اعتدال ليس للوحدة الدائمة فيها غلبة ولا للكثرة المادية عليها  
 مستغلبة حتى يصحح لان يكون هذا الحق من حيث تفصيل الاماني واحدة  
 جملة الدائرة ليست قائمة بما يحوم حولها وانما هو النسبة العنصرية  
 الانسانية وليس في الامكان اجمع من الانسان الاحاطة بالمرتبة الاطلاقية  
 الالهية والعقيدة العبدية كما صرح به الشيخ في رسالة المسألة بانشاء الدائرة  
 والتميز بمبدأ الشريعة لمصلحة المصلحة فيها ليعبر بعض كموت من الكلمات اللطيفة  
 وموقولا قد تعرف عند ان الانسان شحمان طاهرة باطنه فالانسان هو  
 الكل على الاطلاق كحقيق اذ هو العالم بجميع الموجودات جديتها وقدرتها  
 وما هو من الموجودات التي لا تعقل ذلك فكل من هو من العالم لا تعقل الا في  
 والامر لا تعقل العبودية بل العالم كله عبيد واهم سبحانه وحمده الراجح  
 ان يكون عبيد الاستغفار بما تفضل من الامور من انكار كنهية العبادية  
 وتوسيع كائناتين نسبة من اجل ان الكثرة الالهية ونسبة داخل العالم الكثرة

الكثرة الكونية في حال وجود حشائش مكلف ولم يكن ثم كان انشائي  
 رب من حشائش خفية ومن حشائش الصورة ومن حشائش حصول تقدم مكانة  
 برزخ بين العالم والحق وجانب الحق وحسن وعملها الفاضل بين الحق والحق  
 والكينونية كما تحفظ الفاضل بين الظل والشمس من جهة حقيقة هذا الظل المطلق  
 في الهدوء والقدم والحق والظل المطلق في القدم وليس له في الكون مدخل  
 فعال عن ذلك والعالم الظل المطلق في الكون ليس له في القدم مدخل  
 محسوس عن ذلك فصار الانسان ما ساند على ذلك فانه من حشائش  
 حقيقة وما اظهر من وجودها احسنها وما ادنسها في الوجود اذ في كائنها  
 حمر والوجهي وفروع من موسى تحقيق احسن تقدم واجد من الطاهر و  
 الحق من وتعلق اسفل السائر واجد من الكائن من الاجاد من شجاعة  
 ليس كشيء من هو السائر البصير هذا الكلام بعبارة الشريعة فانه من عبادة  
 الباطن على المواد التقديرية الزمنية وتطويع السر بالباطن الدورية الشريعة  
 محسوس الله ان يوفق للاطلاق على حق من حشائش صوره فان تلك  
 الهوية الواحدة لها انما تدرك ذاتها في ذاتها لذاتها او اذ كانت اذ يدرك على  
 ذاتها ولا تميز عنها في الاستقلال والافاق ولهذا تدرك صفاتها كقياسها  
 واسماها لذلك نسبة ذاتية عينية غير ظاهرة الا في ذاته لا تميزه الا اعمال  
 لبعضها عن بعض ثم انما لما ظهرت كسيلة الدابة المخصصة الاستعدادات

المتحدة والوساطة المتعددة مفصلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه العلوم  
 المذكورة لم يدرك أنها وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكليات العنصرية  
 وسائر الصفات والكمالات لا يميز فإن ظهوره في كل مظهر وهي مهيأة كما يكون  
 بحسب ذلك المظهر لا غير المتأثر بالظهور في العالم الواسع في كل مظهر  
 العالم كحسب ما في فانه في الدول بسبب فعله في ذاتي وفي العالم في المظاهر التي  
**اقول** هذا التفصيل لا يميز عينا على سبيل الامكان من غير علم فانية  
 مرتبة من المراتب العالية كانت او كجملتها لان عينا مظهرها ما هي حاصلها  
 لظهوره الواجب في الانشاء العنصرية الانسانية وبقوله فان ذلك المظهر الواجب  
 اشارة الى ذلك ما يمكن ان يورد حسب مظهره العالي لو كان الفرض من ايجاد الكليات  
 اجماع الانسانية في ظهورها بجميع مراتبها على نفسها كما ذكرتم لتزعم تفصيل الى اصلها  
 بذكر كلياتها بجميع مراتبها على الحسب في التدرج اجماع للتفصيلات كما سبق في  
 فعال تلك المظهر وان كانت مكررة لذاتها في ذلك المظهر كما استعمل عليه مظهرها  
 والتفصيلات كمن حجبها عن نفسها في ذاتها حاصلة ذلك المظهر في ذاتها لذاتها  
 ان تلكها المظهر في عملها عرفت وتبين في ذلك المظهر ان تلك المظهر اعلم في ذاتها  
 وان يميز مظهرها كعملها ولا يحد لها سبق ما لا يمكن ان لا يحد لها المتعددة اصلها  
 في هذه المظهر حجبها في العلم فيها غير مظهر على المظهر والعالم اذ هذا المظهر انما  
 يحجبها عن مظهرها الواجب في المكان وذلك في مرتبة اخرى غير هذه المرتبة

حجب

حيث تمايز الوحدة عن الكثرة كما هو بهذا سائر الصفات والكمالات في هذه  
 المظهر انما يدرك حجبها عنها من حيث هي جامعة لجميع الكليات العنصرية  
 بعضها عن بعض كما انما لما ظهرت تلك المظهر في النفس الواسع في كل مظهر  
 تفصيل الكليات ومظهر تفصيلات الغير والصور بسبب الكليات المحصورة  
 والاستعدادات المختلطة حجبها عنها في ذاتها المظهر في العالم حجبها  
 الاخرى والوساطة المتعددة بناء على ما تقرر عندهم ان تفصيل المظهر في  
 والحقيقة انما لا يحد بالصور السائدة في العالم كمن لا يحد بنفسها بالعالم حجبها  
 ان الكليات في تفصيلها او حصول الاعمال استعداد لتفصيل المظهر في العالم كمن لا يحد  
 المادة بالصور كجملتها في ذاتها فانها على تفصيلها بالبناء وحصول  
 ذلك الاستعداد لما قاله بالوساطة حجبها عنها في العالم حجبها عنها  
 المظهر الواحدة في ذاتها مراتب الوجود كما استعمل بالعلم كجملتها في مظهرها  
 لفظة تمايزه مفصلة في المظاهر المتفرقة ومن هنا ما تميز امر المظهر في  
 ظهوره في هذه المظهر وان كانت متميزة الاعمال في المظهر لا يطلق اسم  
 الغير لظهورها في الكليات واحكامها في تلك التفصيلات المتفرقة من مظهرها  
 العالم كمن لا يحد كذا في ذاتها وحقيقتها في ذاتها ما جديتها جمعيتها من حيث هي  
 جامعة لجميع الكليات العنصرية وسائر الصفات والكمالات لا يميز فان ظهورها  
 في كل مظهر وهي مهيأة كما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير المتأثر بالظهور في العالم كحسب ما في فانه في الدول بسبب فعله في ذاتي وفي العالم في المظاهر التي









كلها على عيناها بكونها لا تكون في الشيء على وجهه الذي  
 ايضا يحصل صورة الفصل فيها في الخارج على تفصيلها في النفس التي  
 فالواجب حقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية معقلا ان شيئا كلها ويدر بها  
 بالوجهين الاجتماعيين والتفصيل في جعله غاية للحركة والكمالات والسرمان الدالة  
 الاصلح للسان يحصل ما يدور ان الحركة في الخارج للحركة الكائنة انما هو  
 الادراك التفصيلي للشيء مطلقا عليها ودرجاتها والواجب بوحدة  
 الحقيقة انما هو الكليات منها على الوجه دون الجزئيات فكلها لا  
 عدم ادراك الواجب الجزئيات مطلقا بل يدركها على وجهين بل على الحقيقة  
 ان على الوجه الكلي الذي هو الذي يلزم منه النقص والتغير فانه لا يتصور  
 نحو هذا الوجه الالزامي للالهي ولا يلزم من عدم ادراكه على هذا الوجه عدم  
 مطلقا والى هذا السؤال الشارح يقول والواجب الجزئيات

وما قيل ان رتبة الشيء نفسه في شئ رتبة نفسه في امره يكون كالمادة  
 فانه يظهر في صورة تعطيل المحل المظروف فكلما كان يظهر من جهة وجوده  
 المحل ولا يتغير فيه فغير نظر فانه لو اريد بالادراك المنسب الى  
 البصيرة وهو الادراك العقلي فكل امره الذي يصح ان يكون مرادة لروية  
 فيه هو العقل الذي هو من جهة حصوله ولو اريد بالادراك المنسب الى البصيرة  
 وهو الادراك الجزئي في البصر الى الواجب لذاته لا يكون مراد لما عرفت لانه

كل مراد بالادراك ان يكون ممكنا لذاته وكيف لا فان كل مراد بالادراك رتبة  
 الباصرة لا بد وان يكون عرضا جسيما وكل ما هو من البصر في الباصرة  
 فهو ما هو جسيما طبيعيا كان او جسيما **اقول** هذه اشارة  
 الى ذكره الشيخ في الدين في قصص الحكم انما يدعى الشبهة المذكورة وتكون  
 رتبة الشيء نفسه بدون تميز المظهر من المظاهر واستقلال المظهر  
 احكاما خاصة به من شئ رتبة نفسه في امره يكون تميزا في الوجهين  
 وحسب المظهر احكاما كالمادة فانه يظهر لنفسه صورة مظهر المحل المظروف  
 فيه ما لم يكن مظهره في شئ وجوده المحل وذلك لان العامل في البصر والظاهر  
 فيه باظهاره لياه صورة التي يظهر بها فانه لا يتصور انما متفرقة على شئ  
 وتكونه منها كما اشار اليه في الجليل حسب منصوصه في قوله  
 ولدت اولي بالادراك من جهة الحركات ثم اورد عليه ما انه لو اريد بالادراك  
 فيه الادراك المنسب الى البصيرة وهو الادراك العقلي فكل امره الذي يصح  
 ان يكون مرادة لروية فيه هو العقل الذي هو من جهة حصوله ولو اريد بالادراك  
 كونه من حصوله واختصاصه بتعيين الامكان ولو اريد بها الادراك  
 المنسب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي في البصر ان الواجب لذاته لا يكون  
 جزئيا كما عرفت ان كل ما هو من جهة البصر والتغير الذي هو البصيرة في البصر  
 جزئيا لا بد وان يكون من جهة الحركات وكيف لا فان كل مراد بالبصرة

الايض من ان يكون اذ كان اولها اولها بالذات او ثانيا وبالعرض وكل في  
 بالذات برؤية البصر لا بد ان يكون عرضا جسيما وذلك لان الاول  
 يخرج الكاشع او بالانطباع والاشعة انما ينتهي الى الرطب الملوّن كما ان الانطباع  
 لا يكون الا من شأنا ولا في موضع بل بالعرض برؤية البصر فهو ما في جسيما  
 طبيعيا كان او جسيما لكن من حيث هو جسم في ذاته وحوال المراد ان يكون الاول  
 المنسوب الى البصر هو الاول الذي في الشفق بالاعراض فيكون ان حصل  
 للعقل في بصر هذه الاشياء مطلقا من غير شئ فمستوعب لما ثبت عند من هو  
 الكاشع الكثرة وان اردتم ان الاول المنسوب الى هذه الاشياء هو حيث  
 كونه صادرا عنه اولها ذلك من غير ان يمتد الى العقل ان كان الصورة  
 الموصولة اليه بوساطة الاشياء هي الواجب في جميعها يصح ان يقال العقل  
 لا بد انما مطلقا سيما عند من عرف بوجود العقل الطبيعي الخارج اذا  
 تقرر هذا فاعلم ان كون الواجب غير ذلك بوساطة الاشياء اصلا  
 فليس من ان يكون متعلقا بهذا الادراك من حيث هو ذلك يجب ان يكون  
 محققا بالعرض المراد انما وجد الواجب من حيث انه واجب مستمع  
 ان يكون كذلك فلا يصح ان يكون في الوجود قديما او في العقل المنظر قديما  
 وان يكون من العرض انما وجد للطبيعة الواجب حتى يصح استناد العقل  
 قابلية بترك العقل المنظر قديما في الادراك من الغاية المظهرة الباعثة

قوله

الايض من ان يكون اذ كان اولها اولها بالذات او ثانيا وبالعرض وكل في  
 جسيما لا يطلع عليه كسرم الواجب لان الاشياء تقيده عند من كما سبق الا انما البصر  
 لكن لا بد من عدم اطلاق هذا الاسم عليه في مرتبة من الادراك ان لا يكون  
 تلك الحقيقة مرتبة مطلقا والاشياء مطلقا عليها هذا الاسم من جهة الحقيقة  
 على انما اطلق عليها اسم لا مطلقا بل من حيث سادته كسرم ويؤيد هذا  
 قول الاربعة لم يجدوا له اوجه وكذلك الشئ في مواضع متفرقة كقولهم  
 فلا ينظر العين الى الاله والاشياء كسرم الالهية وقوله فان ثبت جوابا  
 فليس كذلك وان قلت من حيث هذا الذي ادعى وان شاء الله تعالى  
 في الكلام هذا كما اذا نسب لوجه المذكور الى الحقيقة عند من حيث المطلقا  
 وطاهر بها واما اذا نسب اليها من حيث تقديرها وطهرتها الحقيقة البعيدة  
 فسيارة المدارك والاشياء متساوية في عدم ادراك حلاله والعقل كما في كل  
 عوالم الوصول الى سره في جلاله عدم المناسبات بين الادراك والقديم حيث  
 قال الشيخ في الضم المكنى في هذا البحث وان اطلق المناسبات لوجها عليه كما  
 اطلقها الامام الا واحد او واحد العرائض المتعددة في كسرم وغيره فليضرب  
 من التكليف ويرى بعد من كسرم والافان نسبة بين الحديث والقديم  
 ان كسرم من لا يقبل المنطق من يقبل المنطق من هذا اعلم ان هذا الكلام  
 من المصنف انما وقع في موضع التثنية من حيث انه في عدم توجه الادراك





ولو كانت غير ذلك كانت حقيقة الوجود المطلق وكان غير الانسان المطلق  
 كما لعقل الوجود صحيح ان يكون على مظهرها ولو كانت من الوجود المستبين  
 التغيرات وسائر الصفات والاضافات لكانت على مظهرها على العالم الكبير  
 فان مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد الموضوعة بالذات الصورية لا يتغير من حيث  
 مجموع الانسان المتألف من النفس المجردة والعقل العاقل او كما دلت والمدرك  
 المادة الانسان في مجموع الانفعال ان منها وحدة حقيقة وصورة طبيعية  
 نوعية لصح الوجود ان هذا كله وحدة حقيقة وصورة طبيعية من المدركة  
 المتصورة الموحدة بجميع اجزاء المدرك كلها جميعا على اعتبار ان على من جهة  
 اجزاء العالم انوعا غير متجانسة وحد بعضها في الازمنة الماضية ثم تفرق بالكلية  
 ووجد بعضها في الازمنة الماضية ثم انما يتفرق بالكلية في الازمنة المستقبلية  
 البعض الباقي منها في الازمنة اللاحقة مع انه لم يوجد في الازمنة الماضية انما  
 كلها على بصيرة متفرقة بعد زمان بالكلية ثم ان جميع الكائنات المتضمنة للانسان  
 لا يمكن حصولها شيئا واحدا من انحاء الكائنات من غير ان يكون في الحقيقة بحسب  
 الاستعدادات الغير المتساوية في الازمنة المتعددة فلا يمكن ان يكون  
 منهم من المظاهر اللاحقة الكائنة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة وكيفية الانفعال  
 الكلي الذي يكون قائما لانسانا لا يمكن حصوله لشيء اخر والكلي الذي انما  
 عند من لا يمكن حصوله لشيء اخر من الازمنة **الاول** هذه اشارته الى

الموجودة

الذي في القول بالمراتب والظاهرة والمظهرية مطلقا وبما ان الكلي هو كائنة  
 مراتب الانسان الكلي على الازمنة من الوجودات يتصور حقيقة الحقيقة  
 غير متصورة لوجود الوجود فانه لو لم يكن ان يكون ممثلا في الوجود الكلي  
 العالم الكبير هو ذلك الشيء وموافقا لاصولها وذلك ان حقيقة الكلي حقيقة  
 كحقيقة الوجود ان يكون في الحقيقة الانسان بناءا غيرا والذي في نفس  
 التبيين الازلي من ان يكون في حقيقة الوجود المطلق له الوجه الجديد  
 المتضمن لكل التغيرات ضرورة ان الحقيقة تتبين خاصتها على التغيرات  
 قدر هذه الدلالة على السالفة بالوجه المذكور فلو كان الدليل على الحقيقة  
 كحقيقة الوجود الانسان فامتناعها عن ضرورة انه لم يكن في ان يكون  
 الظاهر والمظهر والمراد من ذلك ان الكائنة ولو كان الكلي هو  
 ان يكون تلك الحقيقة من حقيقة الوجود المطلق فلا بد ان يكون كائنة  
 اجزاء الوجودات المتماثلة لمراتبه فيكون غير الانسان الكلي له هذه  
 الصلة بحسب العقل الجوهري الذي هو اقرب بقية وادوم صلاحية وادومها  
 فلا اختصاص بالانسان بهذه الصلة بل هو كائنة في الوجودات  
 التامة واما ان يكون تلك الحقيقة من الوجود المستبين بجميع التغيرات وسائر  
 الصفات والاضافات فلا بد ان يكون كائنة في الوجودات المتماثلة لمراتبها  
 العالم الكبير بجميع اجزائه فان المرافقة ضرورة وجودانية لان مجموع اجزاء العالم

التي



الكبر والاحاطة بالوجود والماهية الصورية والاجتماعية من جميع الناس المتعلقين  
 من النفس المودة والقوة العاقلة والحاسة والبدن المادي الانساني متوجع  
 ان يقال ان صحتها في العالم الكلي حرة حقيقة ومرة طبيعية بمعنى ان  
 المتصرف الموصلة لميراث الميراث كلها جميعا ان كانتا وغيابها على  
 يعزى لكونه فانه خلاف من حيث السبب بل من حيث الجوهر العالم انما هو عبارة  
 وجوده في الازمنة الماضية ثم انصرف بالظهور كالحادث ووجهه في الازمنة  
 الماضية ثم انما يتغير في الظاهر في الازمنة المستقبلية كالحادث المتعدي الى الازمنة  
 ووجهه في الماضي منها في الازمنة الماضية ثم انما يوجد في الازمنة الماضية  
 لكنه انما يصير متوقفا بعد زمان الظهور كالحادث المتعدي الى الازمنة المستقبلية  
 من الكائنات المحركة للناس الانساني حصولها من جهة من خارجها في الماضي  
 من ذلك الحين لان اولئك الذين يتحققون كسبها لا يستقروا في الموجود في الازمنة  
 الغير المحددة فتحصل في واحد منها جميع الكائنات التي لم تكن في ذلك صانع الما  
 لا تتأخر ذلك وذاك كان لا يرد على الوجود على كل حال في ذلك في ذلك في ذلك  
 التامة فتعزى لكونه على حواله في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 ومعرفة في العالم الكلي المستقل على الاجزاء الغير المتشعبة المستقلة في كل مكان  
 الغير المتشعبة المستقلة على الاجزاء في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك  
 الكافة الغلبة الى هذه هي الحقيقة السارية في العالم الكلي بجميع اجزائه وحوالاته

وكالاته وكيفية التجهيل ذلك وانتم اجهلون الى ان الكائنات المحركة للناس  
 لا يمكن حصولها من جهة واحدة في العالم الكلي في كل زمان ولا في كل مكان  
 اذ من الواضح ان كل واحد من هذه الكائنات لا يمكن حصولها في كل زمان ولا في كل مكان  
 ووجه لوجوه ان حصولها في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 اذ ان ذلك انما هو حصة من حصة الكائنات على النسبة المذكورة لكونه من الكائنات  
 الحقيقية الموصلة في هذا المظهر بل انما لم يحصل ان يكون على غاية لكان في العالم  
 على ما ذهب اليه الذين يعتقدون في الازمنة الماضية المحركة الى الازمنة الماضية  
 وحين ان يكون حصة من حصة الكائنات في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 المحركة في الازمنة الماضية من حصة من حصة الكائنات في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 فمن فقه ان توقف في ذلك الكائن على ما يمكن ان يكون حصة من حصة الكائنات  
 فلهذا ان توقف عليه من حصة من حصة الكائنات في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 الى البعض وما يشبهه ولا شك ان الكائنات في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 هذه تارة الا ان المظهر في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 الانسان لما يصير في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 الكائنات في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 الكائنات في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان  
 الحقيقة في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان في كل زمان ولا في كل مكان

اورد الانسان في امر واحد او في امرين  
 على جميع افرادها وكالاتها على لغة من لا يمكن  
 حصول الكائنات في حصر











والعدوات الضرورية لان كل ما ليس بممتنع ومردود صرف فهو صالح  
 بغير علة فاعلم ان قولنا كلما امتنع ان يكون من الممتنع ومردود صرف واليه  
 فان تجرد القوة الذاتية القدرية على التصور الطبيعي التي من مبدأ الاطلاق لا ريب  
 والاضاف الى الردية على التزمه ككونه شرطاً للكل ان يندم لا يتحقق الا بالموت  
 ولا يمكن تحققة تجرد الاوضاع عنها وعدم الصفات النفسانية والاعتقادية  
 واخفاها وغايتها فان الملاكات الطبيعية لا يمكن ان يتحقق من النفس في القوة  
 والاضاف الى المصادمة لها وما قبل ان داهم ملاحظه المطلق بوجوبه في العترة  
 ليس كذلك فان انحصار السطر في الامر المطلق وداهم الملاحظ لا وجوبه فيها  
 وصيرورتها في حكم العدم فان الامر الذاتي باطن الملائكة بخصوصيات المراتب  
 المتفاوتة ما وجبوا ونقصه لا يمكن ان يقع في مجرد امر اعتد به في القوة  
 والمراعاة وغيرهما على ان الردية انما هي في الموت لا تجوز على غير من القوة  
 التي هي من لوازمها وكما لا يجوز بالنسب اليها حقيقة ما بين **قوله** على ان  
 نقول ان الكليات العقلية المستندة الى ايج القوية والارباب من العالمات في  
 النفس انما هي في القوة العقلية عند اعتد الى ارجا البدن واعتد الى ارجا سائر الكليات  
 والعقول الحيوانية والنفسانية الطبيعية لوجوب ان يقع في انها من الملائكة والحيات  
 الخاصة التي هي الملائكة لكونها في الكليات العقلية لوجوب ان يقع في ان الادراكات  
 التي هي من لوازمها بعض الاوضاع المعينة بالاصوات القوية المحركة للادراكات

النفس في الملائكة من القوى البشرية لا سيما عند التحمل على الكليات والمواساة  
 الطوية وتساوي الاعداد الردية الملائكة من صفات الخاصة في الادراكات المعينة  
 وطائفة الطوائف الخاصة عند تميزها بالنفس من جملة الادراكات الخاصة  
 لا ريب ان الملائكة والحيوانية والبرية والارضية يكون شوبها لا يتحقق له في الاعيان بسوء  
 طهرهم وفساد افكارهم ونسب بدون اجزاء واصوات لا وجود لها في الكليات اصلا  
 لا توافر لغرضهم وفساد منتهى وانما الكليات الخاصة عند تميزها بالنفس في  
 بالحقيقة اعلا المراتب والاعمال للبدن بالجمع والسر المظهر من الخفض للمعاني  
 واجزاء المخرج من القوة العقلية والادراك والبدن من الاعتدالي والاكليات  
 الالام والمشتات وتكرار الارحاض بالاختيار وتعد النفس بتفصيل ملكة  
 تعلية عند كونها والكمالات والهم والنفوس والذلة وقلة الجسد والنفوس  
 والسكنة وسقوط القوة ونقص السرور والفرح واعتدال المراتب المحركة  
 البديهة والادراكات هذه الكليات لا شك انها مسوقة لطبيعة مضبوطة بالقوة  
 مرجحة لا توافر الا في جبال الانسانية عن الكليات الاعتدالية مفيدة لا ماضية  
 بعضها ببدن وبعضها بنفسه معدة لقرب الموت ورواها القوة بالضرورة  
 فالادراكات المتفرقة على هذه الطريقة لا شك انها من جملة الادراكات الخاصة  
**اقول** هذه اشارات الى السبل التي اوجدها في صدور الكليات العقلية  
 القطع بما كان العقل ضرورة محتمل على أحكام من المراتب وما بين الكليات

الكلالات العقولية يحصل بها الاستدلال المستند الى الحجج العقولية البرهانية  
 والقطعة الحاصلة للنفس على طبقه هو اسطر الاشارة الصحيحة عند اعتبارها في  
 البدن واعتدالها من صائر الاعضاء الملائمة من موهوبات القوى الى  
 وما يعا منها من القوى الحيوانية والنفسية والطبيعية بدون كونها شيئا منها  
 وميدانها عن كنهها الاعتدال التي هي صورة الوحدة الحقيقية وهي طوبى  
 ومصدر سائر الارواح والنفوس والاشياء الصورية على الكمال الحقيقي والادراك  
 فتخرج ان يقال انها من الشان في الدنيا لانها منسوبة الى الجواهر الحقيقية  
 الى الكليات الحقيقية لصح ان يقال ان الكليات الحاصلة من موهوبات القوى  
 العينية بالاصوات العقولية المحللة لارواح النفس التي هي موهوبات العلوم  
 والادراكات المدججة في القوى العشرية المعاصرة اليها في صدور رايها والاطلاق  
 ولا سيما القوى العقلية والاشياء في المراتب المظلمة وتساوي الاغراض الاربعة  
 الموهوبة للكائنات الحسنة في الالوان والصفات وطائفة الطائفة الحسنة  
 بما لها من القوى الموهوبة بطريق التجربة والاعتدال العقلية انما هي انما هي  
 من موهوبات القوى العقلية والاشياء في المراتب المظلمة وتساوي الاغراض الاربعة  
 المراهجة للطبيعة الانسانية الى السيرة الكيفية التي هي موهوبات القوى  
 واستعداداتها لاشياء النفس الى غلبتها على الطبيعة واستعدادها الى الموهوبات  
 على سائر القوى المدركة فيكون الالوان والاشياء الحاصلة من موهوبات الارواح

جدام

الحاصلة لارباب الجواهر والموهوبات العقلية تقطعون بقوتها الحقيقية في  
 الاعيان مستوحاة من فسادها فيهم باختلاف الصورة الاعتدالية التي هي  
 تلك القوى والمدرك لها من صورها واهوارها واهوارها في فسادها  
 المرحبة من الاعتدال وفيها بنيتها من القوى الاختلاف وذلك لانها من موهوبات  
 الارواح عقولية على طبق سببها على الطبيعة في موهوباتها ضرورة وانما هي  
 عند موهوبات النفس في الحقيقة على طبق سببها على الطبيعة في موهوباتها  
 ما تشبهه وانما هي على طبق سببها على الطبيعة في موهوباتها ما تشبهه  
 من الكليات العقلية النفسانية الفكرية الموهوبة للاعضاء الالهية والادراك  
 النفسانية بل هي البدن كله الذي هو موهوبات جميع القوى العقلية والادراك  
 الالهية والمنشآت وتترك الارواح للاختيار وتعد النفس كنهها  
 الحقيقية فيكون والهم والخوف والهم والهم والهم والهم والهم والهم والهم  
 والمسكنة وسقوطها في الهم والهم والهم والهم والهم والهم والهم والهم  
 اذ هي النكس وغير ذلك مما يتركها في الماهية من موهوباتها في الماهية من موهوباتها  
 انما هي القوة العقلية في ظرف النفس من موهوباتها في موهوباتها في موهوباتها  
 واعتدالها في المراتب الموهوبة للبدن والارواح في موهوباتها في موهوباتها  
 فمذاهبها لاشياءها من موهوباتها في موهوباتها في موهوباتها في موهوباتها  
 الالهية في موهوباتها في موهوباتها في موهوباتها في موهوباتها في موهوباتها

البدن



ويعتدنا نعتي نيك كاسين معدة لقوس الموت وزوال القوة بالضرورة قال  
 المتعقرون على هذه الطريقة لا شك انها من جهة انحاء كانت الفاسدة والاركان كانت  
**قال** قلنا ان المظهر الكمال هو الكون اجمع اياها من كل وجه المظهر في سائر  
 المراتب الموجودة فيه فان المراتب الاولى الوجود فيها العلم بالذوات واسباب الصفات  
 والقياسات والعمليات علما عينا اجماليا غير تفصيلي وفي المراتب الثانية الوجود  
 فيها العلم بالجميع علما عينا تفصيليا وفي المراتب الثالثة الوجود فيها العلم بالذوات واسباب الصفات  
 علما عينا تفصيليا ودرجتها فيها المخرج بعدة ضرب من نوع الادراك وفي المراتب  
 الرابعة الوجود فيها جميع ان هذه المراتب كانتا علما عينا من انهما على سبيل  
 التحدية كحقيقة الكمال لا تصور لزيادة عينا من جهة التام والكمال فظهر  
 ان الصور الكمال المظهرية محسنة جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي  
 كذلك ان في المظهر فتا على ذلك قوله فكون ادراكك لبعض الصور والاشياء  
 عينا مرودا الى الحقيقة السائرة في الكمال بعد ذلك بذاتها ذاتها وما عداها  
 من لوازم ذاتها علما عينا اجماليا في الانسان الكامل والكون اجمع المتضمن  
 لاسباب المظاهر المشتغل على هذا ذكر المراتب وانما ذكر اللاحق من جميعها فيه  
 ببعض التفتيات والاشياء الالهية انما عقليا تفصيليا على حسب بعض  
 ما فيه من القوابل ودرجتها انما بعض تفتيات وانما ادراكا وسميا وسميا  
 على حسب بعض ما فيه من قوابلها ودرجتها انما بعض تفتيات وانما ادراكا

التي هي

ادراكات حسيه على حسب ما فيه من القوابل التي تتعلق تلك التفتيات فهي انما  
 يدركها الكل بالكل كسب ما فيه من الكل ادراكا كما لا يمكن ان يدركه غيره فظهر  
**اقول** هذا شري في دفع تلك الشبهة على الترتيب فبدأ اولها كمال التفتية  
 القابلة لعدم صلاحية الانسان لان يكون مظهرا كمالا وان استحقاقه غيره من  
 التفتيات العلي والعقل الاول في العالم الكبير فذلك المظهر اكثر وبادا الى المظهر  
 الكمال عبارة عن الكون اجمع اياها من كل وجه المظهر التي في سائر المراتب الموجودة فيها  
 من التفتيات العنصرية الانسانية لا غير فانها في المراتب الاولى المظهرية الواقعية  
 في المراتب الثانية المراتب وقد عرفت ان كل مظهر مضافا على انما هو كماله  
 سافه شانه عينا اجماليا جامعيا من المظاهر فكون الانسان العنصري هو انما  
 سائر المراتب المظهرية فلا يصح المظهر المذكورة الامور ان المظهر الكمال الذي  
 هو عبارة عما يصح لان يكون مراد جامعيا من المراتب الالهية والعوالم الكونية  
 يجب ان يكون كسب كل مرتبة من المراتب العنصرية المذكورة النموذج حاصل فيكون  
 ذلك عنده كالنسخة الجامعة لسائر درجات تلك المراتب التي كانت او كونه  
 اذ كل واحد من افراد المظاهر كونه مرتبة خاصة يظهر كسبها اياها في  
 وان يظهر في مرتبة اخرى من المظاهر فان الكل وان كان له مظهر في الكل كمال  
 كسبه ومن حيثية ومع ذلك كون لاجل جميع التي بها يصح المراتب  
 العنصرية الواحدة الحقيقية وذلك كمنه بالنبذة العنصرية الانسانية فانها







قد رجمت فيها الكثرة فافطرح اللفظ كما المشقة بالكثره من الزيادة المتعاقبات  
كالظاهرة والظاهر كحقيقه فانسب اليها الصورة <sup>الظاهرة</sup> ولا ينفية من  
الاسماء كصلاصم اذا طرقت في التعريف الذي انما هو تعاريف العلم في الوجود <sup>الظاهر</sup>  
من الباطن والافضل فوالله الوجوب من كون الامكان في طرقت التعاقبات  
منزلة الاسماء وتمازست لتعريف على حقيقه والظاهر من على الظاهر فيمكن ان لا يظن عليها  
اسم الصورة اذا تفرقا ففقدت تحتها من صور الترتيب الذي فيها السائل  
وابتني عليه التجهل من صورة الكمال وحقيقه والوجود المتعين بسائر التعقيدات  
التي يمكن مصدرها ليجل اللفظ <sup>الظاهر</sup> وحذف اللفظ <sup>الباطن</sup> والفعليه <sup>الظاهر</sup> للتعان في لا يكون لها اوجا  
متعين بسائر التعقيدات بل التعقيدات الفعلية منها يمكن وصف التعقيدات وقد  
ابطله البراهين السالفة كما سبق الإشارة اليه ولا تكون الصورة ايضا صورة لكل  
بل انما تكون صورة للبعض فقط انما نقول ان سائر التعقيدات منذرة في صورة  
الصورة فتكون صورة لكلها في ان جميع اللفظ <sup>الظاهر</sup> الكلايه <sup>الباطن</sup> وحذف اللفظ <sup>الظاهر</sup>  
واخذ في تلك التعقيدات المعينة تلك الصورة حسبها <sup>الظاهر</sup> والباقي <sup>الباطن</sup> لكل من  
العمل <sup>الظاهر</sup> من التعقيدات <sup>الباطن</sup> فمقتضى هذا الكلام ان سائر التعقيدات <sup>الباطن</sup> اللاحقة  
لوجود من التعقيدات <sup>الباطن</sup> ان انفا اليه <sup>الظاهر</sup> بالذات <sup>الباطن</sup> لمحتصة <sup>الظاهر</sup> كغيره <sup>الباطن</sup> بالاعتبار  
فقط وذلك ان اللفظ <sup>الظاهر</sup> الكلايه <sup>الباطن</sup> واللفظ <sup>الظاهر</sup> الفعلية <sup>الباطن</sup> المذكورة <sup>الظاهر</sup> باعتبار مصدره  
من اللفظ <sup>الظاهر</sup> فلا بد من حصول نسبة متساوية <sup>الباطن</sup> ومنه <sup>الظاهر</sup> المبدأ <sup>الباطن</sup> ان اعتد <sup>الظاهر</sup> عوض

[illegible]

14

بجہت

والاثر الكيفي فهو هذا الكيفية التي  
لقد الصورة بذلك الكيفية  
بجهد واحد الكيفية



التي لا تتحقق حقيقة المعقول من الاعتبار الحقيقي فنعلم ان ذلك المعقول يتصور  
من الحكامات الباردة وانما فحين من عدم جابلية الصورة المذكورة في اعتبار  
خلاف ما ذهبوا اليه فليس كذلك فان ما ذهبوا اليه من ان الحقائق واجبا على المعرفة  
انما هي حقيقة احوال الناس في حقيقة الحقائق والاعمال من احوالها فالحقيقة  
الحقيقية لا تتصور حقيقة الحقائق الحقيقية من جهة الحقيقة المطلقة كما سلك  
سبق الفلاس فذلك الحقيقة بمعنى الاعتبار استحقاقا لها في الحقيقة والاعتبار  
في الظاهر وبمعناها في الظاهر وبمعناها في الحقائق والاعمال فالحقيقة الحقيقية  
المطلقة والدراسة العقلية وليس بوجه من جهة الامكانات والنسب  
الاعتبارية التي حصلت لها في حقيقة التفصيل كما قد تضمنت بعض تلك الحقائق  
وتفصيلها منها ثم عاودوا في الحق فليست **قال** ونحن قد بينا في  
العلوم الحقيقية الاصل ان من الحكم ان يتألف من جزئيات العناصر اربابا  
مستقلة وذات اعضاها بحدوثها في كثره كصغر حجمها افعال كصغر من اثرها  
واختلاف بعضها ببعض احوال اعتبارية وتنبهت تلك العقول على تفويض  
مجردة من الصورة لتلك الالفاظ العقلية وكصل من مجموع البدل والنفس  
المجردة وحدة حقيقية ونوعه طبيعي يصدر عن ذلك الحقيقة في افعالها النفسية  
يتمتع بحدوثها من سائر تلك من حيث تلك من غير واحدة بالوحدة الحقيقية  
وان من الممكن ان يصدر من كل ما تراكمت حقيقته لان من الممكن ان يصدر

ان يصدر منها من الكليات والكمالات المتبادلة في الوحدة لها وانما هو المجرى اليها  
من الصور النوعية بالنسبة اليها من كليات حقيقته وانواعه طبيعية وان كان كل واحد  
لها وحدة اجتماعية لكل تحقيق البحث في هذا الموضوع وتوضيح وتفسير البنية  
لا يتصور العقل **قال** **ف** ما سار في الفهم الوجه المذكور في الشبهة  
الدراسة على سبيل المصطفية في من احوال العالم الكبير وفي من جزئياته المصطفية  
المتعين بكونه في الحقيقة وعلى حقيقته في العالم الكبير اياها بجميع احوالها وسائر  
دون ذلك الحقائق والحقائق التي في ذلك فترى من اولها استحقاقا في الاول  
للمظهر المذكور واستحقاقا في الثاني لها ما قد تضمنت في العلوم الحقيقية الاصل  
ان من الحكم ان يتألف من جزئيات العناصر اربابا مستقلة ذاتها بحدوثها  
اخرها وانما هو المجرى اليها من الحكم ان يتألف من جزئيات العناصر اربابا  
الوجوبية في حقيقتها التامة بغير الاعطال المستمرة في تلك الاعطال الوجوبية قد  
استندت لتلك الوحدة الاعتبارية فان في النوع من التبعين قد اخرجت  
الموجبات الكونية وانتهى حكم في العناصر كما سبقت الاشارة اليه في ذلك  
هذه التبعيات كصعود الوحدة المراجعة والتبعيات اللاحقة الوجوبية التي  
في حواضر الحقائق والالفاظ التي استندت الى الظاهر في جميع احوالها كسب  
مناسبتها للوحدة الحقيقية وان كانت حقيقة من الاعطال الوجوبية بغير  
التبعيات الكونية في تصورها وان كانت بغير قوتها كقوة تصورها في افعال

مستوعبة يحصل من التفرع فذلك لا يقال بالضرورة ومنه ما تم وأما طبعها  
ببعض أحوال عند التي تكون ظهور الحقيقة ومبدأ الحكم الوجوب  
فإن تلك القوى إنما تبحث عن الموحدة التي نسبتها إلى تلك المبادئ  
المعتدلة نسبة الصورة إلى المادة وهذه النسبة إنما حصلت لما في القوة  
المزاجية الموحدة التي منها تبرز الوحدة الحقيقية فيحصل من مجموع ذلك  
والنفس الموحدة وحدة حقيقة ونوعية طبيعية فإن الوحدة الحقيقية  
التي لها التعليل لا حائل لها في الوجود كما هو حال سائر الأجزاء  
الإنسانية منها فذلك لا يتبرح ظهور الاعتدال الكلي الذي هو صورة الوحدة  
الحقيقية صاعدة حقيقة كقولنا لا يبعد عن أصلها طبيعة يتنوع صدورها  
عن مبادئ متنوعة كشعاع الكواكب المختلفة فواجب المتضادة في حدة  
شئ واحد العذامتها بالاعتدال والاحكام بالحيثيات المستوعبة الكواكب  
الطورية والشرقية الموحدة للعلماء واللاهية الكائنات الكثيرة الكل في حال  
ولاشك في المبادئ المتنوعة تنسب أن يكون مصدر هذه الأفعال من حيثها  
متكثرة كما أنه من المنسب أن يحصل من طبعها تلك العناصر مركبة حقيقة  
فإنه لا يمكن أن يقع فيها طبيعة لها عمل الكيفيات المتضادة وفردتها  
عمل التعيينات السابقة كما أن من المنسب أن يحصل من تلك الكيفيات ومن  
الأفلاك والكواكب المبادئ الموحدة لها ومن الكواكب الموحدة التي هي كواكب

الإنسانية  
كما لصورة النوعية بالنسبة إلى تلك المبادئ مركبة حقيقة حتى يكون متشكلا  
بالوحدة الحقيقية وذلك لأن كليات العناصر لها وحدة واحدة تكون  
رابطتها لتلك المبادئ والمجرات بالنسبة إليها فمتشكلا من أوضاع هذه الاعتدال  
وحدة حقيقة نعم يمكن أن يحصل وحدة اجتماعية كقولنا كل ذلك في أن يكون  
مظهر تلك الحقيقة فيكون شئ واحد تنسج عروق تلك الوحدة لها لولم يكن الفردية  
المساوية والنبات والحيوان وكذلك الإنسان والخلق في العالم الكبير بها فقد  
لأن مظهر تلك الحقيقة وأما على تقدير ذلك فليس كذلك فذلك ما يصح  
من تلك المظاهر لأن بصيرتها المبرج مظهر الوحدة الحقيقية في المراتب الكونية  
الإنسانية في أن جعلت العالم الكبير بها مظهر المظهر المذكور فليس  
للعالم الكبير كثر دخل في المظهرية أو الإنسان أن شئنا على ما حصل في مظهر  
جزئيات المظاهر كما ينبغي أن يذبح ظهور جميعها إلى الوجود وأحدية جميع متشكلا  
في تلك المظاهر عنه وأن جعلت بدو هذا العالم فكلية تلك الحكم وقصر  
هذا الحكم أن الكائنات الوجوب والاشياء الكونية في تلك الوحدة في  
جميعها الكونية أن يكون للكثرة الامكان في هذا إلى أصلها الكونية الكونية  
الكونية والاشياء الكونية في تلك الامكان الكثرة الامكان في هذا إلى أصلها  
مكون للوحدة الوجوبية منها مجال المظهر أصلا على ما يكون للوحدة الحقيقية  
أما مظهر الوحدة والكثرة ظهور في شئ منها أو أن يطبق للمظهرية إلى ما يكون





الوحدة الحقيقية بذلك المعنى وإذا عرفت جليها الحقيقة النوعية فالمعنى المذكور  
مطلوب باعتبار تلك الكليات بكونها التي تختلف بحسب اختلاف الاستعدادات الحسية  
فلا بد من التفتيش إلى ما يثبت على ما عليه الحقيقة النوعية فالجواب عن هذا التفتيش أن الحقيقة  
التي هي على اختلافها إنما هي التي لا تختلف إلى معنى الوحدة فوحيدها جامع لجميع  
الكليات بحسب أن كل واحد من تلك الوحدة النوعية التي هي حقيقة كل كلياتها وجامعيها الحقيقة  
بحسب كلياتها إلى معنى الوحدة الشاملة التي هي كلياتها بصورة معنى التي هي التفتيش  
السليم الحق الذي لا يسيء التفتيش وتكون تلك الكليات على الذي الذي العارف  
باصولها بالبحث السالفة فالأصول قد أعدهم السالفة لتفتيش تلك الكليات  
الوجودية الشريعة الإنسانية دوائر التي قد حجب عنها الأذهان بحيث يحس أن تلك  
كلها هي من كل الشريعة على تلك السالفة منهم خصوصياتها العامة التي هي من  
تتم نوع ذلك الكليات بوجوبها في علمهم من الكليات اقتضاها من التفتيش إليها  
وأولها وذلك أن اعتبار تلك الكليات إنما هو من كونها حقيقة فكل من  
كان أقرب إلى الله وأكثر قربا لله كان أكثر حقيقة وأكثر ذلك أن الله  
الذي هو من كل الكليات استسقى ذلك من وجودها والمساكنات فكل  
من كان أقرب إلى الله كان أكثر حقيقة وأولها ذلك أن الله  
هو الذي هو من كل الكليات استسقى ذلك من وجودها والمساكنات فكل  
من كان أقرب إلى الله كان أكثر حقيقة وأولها ذلك أن الله



يحتاج الواجب في الاضاف المذكور الى ليس من زائدة من الصفات والصفات  
 واما اذا كانت تلك الصفات المحتاجة اليها من زائدة فلا تاتي الواجب في التفتيش ولا يتحقق ذلك  
 فليس من تلك الصفات المحتاجة اليها من حيث هو موجودات خاصة بموجده  
 كما سبق بيانه فلا يجوز ان يضاف الواجب في الاضاف لصفة كماله بل تلك  
 الصفات والاداءات محتاجة الواجب الى الكمال قد لا يتحقق ان يتحقق  
 لكن في الاضاف جميع الصفات المحركة كالكمالات لا كماله بل صفات  
 وقياسات اخرى محركة للظهور في كماله كماله كانت او كونه حادثة او قد يرفع  
 انما يتحقق الواجب في صفاته الواجب بها كالكمال الا ان يتحقق على صفات  
 محركة وقد عرفت ان هذا الاعتبار يرفع من الغنى المطلق واما الاحتياج فانما  
 يرفع من غنى الكمال لا من كماله بل من كماله في عبارة المسمى بالظهور  
 التي من عبارة عن ظهور في المظهر التام الكمال الكلي المطلق الشامل في جميع صفاته  
 وجوهرات المظاهر حادثة وقائمة وذلك من الصفات اللازمة له باعتبار حقيقة  
 الكليات من الصفات الواجب بها باعتبار ظهوره في كماله فلا بد من احتياج الكمال  
 بالكل الكلي الى تلك الصفات في الظهور كماله تلك الصفات محتاجة اليها في  
 الوجود والوجود الواجب في وجوده هو الواجب الذي بذلك المظهر الكمال لا يرفع فان  
 قدس كيف يتحقق على هذا المظهر لفظ الاطلاق ولا قيد في الوجود الا وهو ممتنع  
 معقد فكذا الاطلاق الحقيقي هو الذي لا راد فيه جميع الصفات وكلها على ما سبق بيانه

بيانه في القدر فليذكر لا الذي له الاضاف عن سائر العقيدة **قال**  
 فلا بد ان يكون الاداءات كسيرة الوهم والظلال غير معتبرة لو كان الكمال  
 الحقيقي والاداءات الحقيقية لا يحصل الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق فان القوة  
 الحقيقية الواحدة في العلم والمعرفة عن حقيقة ومساوئها عند تجردها وتوكلت  
 على قوة القوى المدركة بحيث لا يستعمل نفسها في شيء من حركاتها وانما لها في  
 استخدامها الياد وفيها تلك القوى على وجهيتها ومبايعتها بالضرورة  
 لا تعتبر بالضرورة سائر ادائها وانما تصرفاتها واستعمالها ان يكون في نفسها  
 ما لا يحصل الا هو الكمال الحقيقي عند عدم الابد وان يكون معية حصول الكمال  
 الحقيقي وسوخته وسهولة الترتيب الى أقصى مرتبة فاعلم ذلك وانما نظائر  
 الصفات ليست ملزمة فلا تاتي انها غير موجودة في غير القوى التي من نظائرها لا تاتي  
 وتبرزت بالجهادات المعتمدة على الاستكمال في الكمال في الكمال ففقدت  
 الاضاف الى الصادرة عنها كماله فصارت بمنزلة تمام الصانع ان يهدي عنها حسب  
 اقتضاها لطلبها واداءاتها لبعض القوى كسماوية القوة الوهميه  
 من غير استخدام القوة العاكسية لاياد وعلما الكلام بعينه في الاضاف الى المظهر  
 الموجود في السباج واليهام والاهتزازات المؤدية واما الظاهر التي هي  
 نظائرها في الكمال الكواكب فلا يمكن ان يضاف اليها جميع الصفات التي يصف  
 بها الاطلاق في الكواكب فانها تكون من الاضاف المعبر بها كمال الصانع

بجميع تصديقه ذلك الذي يعينه ولا يملكه ليس هناك ما يخرج عن سبيل الدوام  
فان الشرائع وشبهها كما يريدون ان يكونا خارجين عن صفه ولا في ذلك  
هذا شروع في دفع ما دور على العقول عن فهمهم على انهم قد يجب ان لا  
منها وهو القابل على ان ياتوا بهم على ان العلوم كعقيدته والمعارف كعقيدته والادراك  
كعقل الانسان وتكشف عليه عند الوصول الى الاطلاق الذي في كل العقد  
الامكانه والافلاقي عن العبود والامكانه والافلاقي عن كونه المالك  
من العقول المجردة فان في ذهابه اليه من جامع الانسان كما يجب ان يعينه وان  
ذلك ان الحافه انما يعلم ان الامكان المراد بالافلاقي الذي هو العاقل في القول  
حيثما هو الاطلاق الراسي الى اعتباري القابل للعقيد والامر ليس بل  
الباقي منها انما هو الاطلاق الذي لا يعقل في الامر ليس بالعقيد والامر ليس  
السوي وذلك هو الذي لا يتناول الاطلاق في الحافه والامر ليس  
الافلاقي على هذا الوجه وبنت ان غاية الامر ان يكون ما هو المراد من  
الامر ليس الاطلاق السوي بل يجب ان ياتوا به في كون الامر ليس  
الحافه والامر ليس في حافه فلو كان الامر ليس في حافه  
الافلاقي في الامر ليس حافه فاحتمل في الاطلاق الذي ليس في الامر ليس  
تتحقق في الظاهر وذلك في القوة العبدية لواجبات العلوم كعقيدته  
والمعارف كعقيدته عن حافه ومعادها عند حافه واما حافه في الامر ليس

هذه القوى على كسبها المذمومة بحيث لا يستعمل تلك القوى  
 في غير مصلحتها وإعمالها بدون استخدام تلك القوة العكسية  
 كما قد فعلت القوى على وجوب تبعاتها وبإتباعها بالضرورة لا تعتبر في  
 إطلاقها على المذموم سائر أنواع إدراكاتها من كلياتها وعزيمتها صوراً  
 كانت أو معاني غريبة أو أحاديث كما اعتبر بقدرها من الزركبات الأولية  
 في تلك المذمومات ولا سيما في أن تكون من كلياتها على كسبها  
 الكمال الحقيقي عند علم اللابد وإن كان كل منها على كسب من الابدان  
 سبباً معيناً وبما تعدد كسبها على أطوار الحقيقة والرسوخ وسهولة  
 التفرق إلى القوى المتباينة من استخدام تلك القوى وكون استعمال  
 الألفاظ المعادى أسهل من استعمالها بدون علم ذلك وإنما هي الخفايا  
 والحدود التي يربط السائل إلى استعمالها في الإنسان الكامل فلهذا أنها  
 غير موجودة في علم القوى التي هي الظاهر والمحمود ليست في الخفايا  
 المعبرة عن طريق الاستكشاف في الأشخاص الكاملين فقد صارت الأفعال  
 المحمودة الصادرة عنها كلها فيصيرت بمنزلة عواصم أن يصدر عنها  
 حسب اقتضاها لها كما صفت عن مطاوعتها بعض القوى كسبها  
 كالقوة الوجهية مثلاً من غير استخدام القوة العكسية أبداً ولا تفكر  
 على السبل العكسية والذم لم أن يسطان قد استعمل على يد الإشارة





في الالهيات كالعقل والامر والضرورة وغيره هذه القوة الانسانية العقلية  
 المعنوية من غير مخرج ومحمود هذا فنحن نقول ان هذا هو جوهر العقل في نفسه  
 هذا جوهره من غير مخرج فانه العقل هو الذي هو في الجوهر الذي هو في العقل فهو ان كان  
 ولا ثم العقل لا يدرك كل ما يدرك في الجوهر الذي هو في العقل فهو ان كان  
 الخفية ما لا يصل الى العقل ويدرك القوة الاولى من اشرف منه وما لا يتا  
 الباقية فكل ما يدرك تلك القوة يدرك العقل على ما يقول ان كل ما  
 يدرك على كذا حقيقة حقيقة تصدق عليه العقل واسمهم الى العقل الذي  
 تقولون به ويعبرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعلوم الرسمية انما يريدون القوة  
 الفكرية التي تأخذ العلوم من مباديها وتخرجها الى كسائطها وتبينها مع  
 حيل المنسوبة على ان لها فطرية والتميز والخفية في الطبيعة العقلية الفطرية  
 تتخذ تلك القوة على التميز من جهة فطرية والادراك على امتدادها لا تدرك  
 تلك القوة شيئا من العبادات عند **اقول** هذه اشارة الى حقيقة  
 القابلية على المعارف الخفية التي لا يميزها بالكلية عن العلوم المنسوبة اليها  
 يمكن ان يدركها العقل كما سبق بانه **نقول** ان ذلك هو العقل الذي يدرك  
 تلك المعارف والمعارف التي في الجوهر الذي هو في العقل فهو ان كان  
 اصلا فهو ان كان الخفية ما لا يصل الى العقل بل انما يصل اليه  
 يدركه بشفاعة قوة اخرى من اشرف منه واستبانة نوراني هو انما

انتم مقتبس من مشكاة الرخامة الانسانية التي فيها المصباح واللمع  
 الوصول الى مركز العقل مثل سائر مكانة كاني المدركات لتجربته فانه في  
 استحصانها كساج ال قوة اخرى لكنها انزل واخف منه وهو الوصول الى مركزها  
 مثل سائر مدركات على السواء واما الخفية الباقية فكل ما يدركه العقل الذي  
 القوة يدركها العقل على ما يصل اليها بخلاف القوة التي لا يدركها  
 كليا او حقيقة حقيقة سواء كان ذلك في النظر والادراك او في كسائط الكشف والاصول  
 تصدق عليه العقل واسمهم فطرية هذه القوة التي هي العقلية الفطرية التي  
 تتناول من الناس وتقومون به ويعبرون عن العلوم المنسوبة اليها بالعلوم  
 الرسمية بانه هذه الفطرية منهم انما يريدون القوة الفكرية التي تأخذ  
 العلوم من مباديها وتخرجها الى كسائطها وتبينها مع حيل المنسوبة  
 المطلوب والاشكال هذه من كسائطها هي مطلق العقل وملازمه واذا  
 كان الامر على هذا الوجه فلا يلزم من قولهم ان طوار المعارف والمعارف  
 الحقيقية في العقل بالمعنى المتعارف ان يكون ذلك الجوهر ما تتسع ادراكه  
 العقل مطلقا حتى يتسنى التعبير عنها فقلنا ان يكون محدودا متصرفا على  
 ان لها فطرية والمتميز والمتميز التي هي الالات فكل ما في المدرك بالالفاظ  
 المعينة قد لا يقع العقل الفطري لتضعفه وعدم تسلط عليهم وتعاذ لتلك  
 القوة الى العقل المطلق المنزه عن ان يطلق الدواني العقلية بالقوة الانسانية



الاحاطة حتى يستوفيها في اراءها فلهذا تقدم من عبارات ارباب هذه القوة  
ما يقع في فصول هذا العلم من حيث البعد من صفو المعارف في تتبع قوانين  
الاعتقاد واستنباط قواعد الخصاصة اذ لا ياتي في ترتيب منه **ثالث** وتبين  
ان دواعي المراقبة والمواظبة على ذكرها من هذا الخط مع طائفة الماد والاشروط  
المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة وترك استعمال في حيز العقل كالمسألة في  
جذر الملك والديونيه ودرج المكاره البدنيه ثم قهرا على المظاهر والمآله والمآله  
اقتضا ما يقتضيه العمود المذكور اما بحرفاتها او بوجهها ومنها المولى  
والقوة والوجوه والمخيلة البدنيه انما تعرف على المآله والمدافعة عن وجهها  
توهمها وتعيد اخذها بالحق الماده والكليات المادية فاما الاسباب  
العامه على ما ساعد ان يصير معروفه لا عن بعض صفو العلم العمليه مقصوده على خبر  
اخرها بل على النظر للكل بالاسباب في قوة **اول** هذه اشارة الى  
وضع الاستعداد الذي يستلزمه في طائفة استحصان الانطلاق على العقدة  
والانطلاق على العقدة المستتبع للخاصات الحقيقية بالملكيات المرتبة  
والانطلاق على الطبيعة كغير تنقيف عن موضوعاتها في التصورات والاعتبارات  
العقلية الحسية بالمراقبة والانفعال المصنوعة لها وتغيره فغير ان دوام  
المراقبة في عبارة عن من خط الحقيقة المطلقة في توهمات تقياساتها  
بحيث لا يغيب عن الواحد المظاهر كثيرة المقامات مستجلبات الكليات فيحصل

ويستحصل به سائر العلوم والمعارف وتبين ذلك انما يتم بتحديد مقدماته وان  
اعداد الحق سبحانه وتعالى وتجلياته فيكون صلة الى العالم في كل نفس بل الموجود  
عند التحقيق ليس كالماد والاشروط واحدة المظهر بحسب مراتب القوابل واستعداداتها  
تقياسات من البعد المدة التعقيدات المظاهر والافاق التي لا تفي عن كل الملكيات  
من الحق واحد في الذات لكنه انما يظهر بحسب الحكم القوابل في مقام غيبها من  
الصفات والاحكام وحرية كانت او لم تكن ان يكون ظهور ذلك التميز فيها  
منصفا ما بين الغالب من الاحكام السلبية الاعتبارية حقيقة بالاحكام والاعتبارات  
الحقيقية التي اهلها العلم ثم ان الحقيقة العقلية الانسانية ليست قابلية واحدة  
جامعية بل هي من الاسماء الالهية والحقائق الكونية وصدقها من المراتب والمظهر  
جعلت مودة الاحكام الجزئية والكليات فاجتبت ظاهرة بالاحكام ما خطر  
فيها كغير كانت او جزئية الالهية او كونية متقدمة في تلك الاحكام فادلم  
كغيرها من المراتب ولم يغيب عليها حكم صفة على التميز وتظهر عن  
العلائق بالكليات حتى على التوجه الى الحق باعتقاد خاص او الانتماء اليه باسم في  
فان ذلك التميز في نظره بحسب ابعاد الحق باوصاف الحقيقة التي اهلها المراتب  
واقر بها نسبة العلم فوفت من هذه المقدمات ان دوام المراقبة والمواظبة  
عليها النسبة واقر بطلان استحصان العلوم والمعارف سيما اذا كانت  
مع طائفة الادب والشروط المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة من نظام

المنع عن الملوحة وعدم الالتفات الى الرسوم والاعادات من مقتضيات  
 القول بحسب ما يجرى من البهيم الشهوانية والسبعية الغضبية المستعدة في حيز الملاءمة  
 والديون يوقع المكاره البهيمية ثم يقر على الطاعة والمسايرة للقوة العقلية  
 وعلامة اقتضاها مقتضى العترة المذكورة بالحيثيات او بوجوبها وعلامة  
 والقوة العقلية والحقيرة البهيمية انما هي مقتضيات العنصرية والحيوانية المذكورة  
 انما يقر القوة العقلية على المسايرة والمدافعة عن وجهها بالحقيرة البهيمية  
 انما يقرها كالمادة والكوارث المظهر للارادة لما كان الاسباب العامة لا  
 بعد ان يصير من ذلك على ضرورة العاطفة التي مر بها الدواهي المادية والاعتقادية  
 الانسانية معروفة على غير ما يفرضه العقل بالاسباب لغيره في مثل تلك  
 المكاره وسائر الصناديق المقتضية فان من المقررات انما هي الامور  
 انما هي احد اركانها **قال** ومن جهة المكاره العقلية العلوم البهيمية  
 المستعدة الى الامور العقلية كالحكمة والاعتدال في المراجعات التي لا تستل  
 عليه اذ ان العقل البهيمية من حيثيات الفاسدة والحيوانية المظلمة لا تقتضيه  
 الاضحية وانما الاسباب المهيمنة بالنسبة الى امور تلك الكائنات الحقيقة عنده فمن  
 الادلة ان خلق الله عز وجل من اجابته واهلها بالحيوانية ومنكر العلوم البهيمية  
 وادراك بعض الامور العقلية حال المرافقة كما يكون سببا في استمرارها وادراكها  
 من الملاحظة والقوة الصوتية وجملة من غير معتبرة عند ارباب الصناعة

الصناعة وادراك العقل عن الخلق وطائفة الموانع التي لا يدركها من القوى البهيمية  
 بدونه فتوقع العقاب عن الوساوس والشهوات المائلة والشر من المظاهر العقلية  
 والاعتدال في الحكمة الله على الحكيم كما لا يصح بدونه استنباط العلوم العقلية  
 والمظاهر البهيمية من جهة عمل الشكليات والاشياء البهيمية والحيوانية ومن شرط  
 في هذا الامر وطائفة تناقض الكيفية الدورية فهو حاصل او هو من غير السكينة  
 من حيث يتبين بعد ان يدرك ان هذا هو من غير كون على غير ما كان في الارض  
 محتسبة والصعوبات الدورية الطبيعية كاجرة كسبها في كل لحظة فحسنة ولا شك ان التدبير  
 بحسب الكيفية والادوية وغيره من حركات الارض في النفس به انما يختلف حسب  
 اختلاف تلك العدل والاراض كقوى العمل والادوية البهيمية والماء والحيوانية والشمسية  
 والسهر المظلمة من كل الدم في طرق التفرقة والماء هو كالمادة من كل طرق  
 العقل والنظر في الله المعبر عنده من حركاتها لا تستطيق العقلية والاشياء  
 بها على المراجعات المرددة والاعراض اذ يتبين من الارض ان العقل ولا وجهه كسبها  
 ولا كسب الشهوة ولا وجهه الضراف من غير حاجته العقلية والاعتدال على الضم  
 العقدي ووقع الغضول وتوليد البراءة فاشبه ذلك وكذا الكلام بعينه في  
 النوم والسهو والجمود ككل ما هو شرط في هذه المظاهر البهيمية من شرط الطريق  
 الاخر والاعراض الكلام والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء  
 والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء



على وجه الشهوات وعلية خلاق الخفايا والشران وكذا الكلام  
في قصص الملكات المعقدة لينة الزن والبكا والهم وبشبهها وكذا الملكات  
المعقدة للزلف وقلة الحيز والقوة المسكنة وبشبهها فلا يجوز الا بالنسبة الى  
المرأة من الذي يحب على ارجلهم الغضب الشديد والحب والتكبر والقهر والسلوة  
وحب الحياة وبشبهها ولا شك ان ما ذكره الامراض النفسانية في كل من النفس  
عول الاطلاق الزيادة المملكة وتجربها على العادات البعيدة المظلمة لا يمكن ان  
يملكها من جهة وعادات حسنة تعالج تلك الاطلاق الذميمة والعفوية البعيدة  
فان وقع الصيرون لا يمكن الا ان يندفع في ما ذكره الامراض النفسية وقر  
البيان ان صورة احد الضدين متى اظهرت بصورة الضد الاخر حصل هناك حالة  
متوسطة قريبة الى الاعتدال والمزاج الذي استولت عليه الشهوة الخفية البهيمية  
متى انكر كبريئة الموجد لتلك الحالة بصورة الكيفية التي تعالها الى ان لا يكون اليه  
وكذا الكلام في المزاج الذي يغلب عليه شدة القهر وحدة الغضب فانه متى انكرت  
كيفية المعقدة لتبين تلك الحالة بصورة الكيفية التي تعالها الى ان لا يكون اليه  
وان لم يتحقق الوصول الى الاعتدال الحقيقي ولا تحقق عليك ان اوضح المزاج الواقع  
في الحدود المتعارضة الى الاعتدال الى الاعتدال باستعمال الصواب في المعبرة  
في صناعته على الطبيب الحكم لا يكون اسما له وقرضا للبدن بل يكون باقية ابرأ  
وتعقوبة للنفس والبدن وافادة لصحتها ولا نسوم ان ما يكون علاجاً لمريض

مبين في كل من وقت وحال معين يكون علاجاً لاسية الامراض  
البارية فان الامراض النفسانية لا تحقق بعضها بالجد والواقع في جانبها  
والبعض الاخر بالجد والواقع في جانبها لا يخلو على ارجل افادة مرض معين  
انما تختلف حسب اختلاف الاوقات والاحوال والمزاجات والعادات  
وبشبهها فاما في ذلك واعلم ان هناك النفس المحيطة بالبدن الذي في الجسد العاقل  
كما يجب اعتبارها في اطلاق القصور كاعتبارها في اطلاق التقدير والنظر  
وقد اشار الى ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة حينئذ الى تكرار الكلام في جميع  
البيان **أقول** هذا جواب السؤال الأخير وهو انما رايها في رسالة  
من ان ما ياتي به يكون من ان الطريقة انما هي عملهم في الطريقة بطريق التعقيد من  
الاعمال والاحوال انما هو اسباب استيلاء المرة السوداء على الاعضاء  
الشهوانية والادوية واخرها من امور هذه المذاهب الاعتدالية في بيانها  
الشبه وانما تارة في هذا كل من الامراض في زعمه من اعتدال المزاج الى  
الادوية وادوية اسبابها على خلاف ما ظنوه بل على كل ما يقوله فيقرب  
تلك الاعمال والاحوال على التفصيل انما ليست موجهة لخواص الامراض  
الصورة الاعتدالية الاصلية بل لرد تلك الاعمال الى ما هي كاستعدادها في  
عول الاوقات الخاصة لها لئلا تفسد تلك الاعمال النفسانية وتصادم الاوقات  
والعادات الطبيعية البهيمية الى الصورة الاعتدالية الى صليها باعتبارها

ان





ليس كذلك فان التحقيق من الشك في المقتضى من منتهى الاستدلال في منتهى الاستدلال  
 لا شك وان كان طريق التصديق والافاضة الى المقتضى على المذنب لكن لما اذا  
 فيه من تراجم المذنب والعوائق وتراكم الشروط والاسباب استعوز به واجتهد  
 اجتماع شروط وزعموا ان حكاية العلائق الذي مراد انما تزل في هذا الطريق ومساكن  
 مشاير في تلك الحالة المعتبرة من فروع الترتيب والتفصيصات لم يجرى بظاهره كانت  
 او بالهتة بحيث لا تكفر له خلافاً في شغل على لاحظته انه واحد كالمقتضى وان حصل  
 في حاله واحدة لكن تجارة بعد ذلك اذا في وسوسة وخطا في شغل العقل في شغل  
 مما في سره في التقدير وهذا بعد من السان الشرعية الحققة بقوله صلى الله عليه وآله  
قلب المؤمن بين سبعين مراً صابغ الرحمن اذ ليس في الجوارح والسر في اعتبار من  
 الاصابع وان سلم السالك من هذا المذنب فيكون له في هذا المذنب على العبد الذي لا يملك  
 تصادم الامور في تلك الحالة لا شك انه محتمل في الامور في الجاهلية وارتكابها في خلاف  
 الطبعه وايضا في اعتبار ما في انما هو لا يسجد ان بعض المذنبين كمن لا يتقن  
 وعرض البدن لاسباب في طلب اسباب المودة له وان سلم من هذا المذنب لكن متى لم  
 راحة النفس وتذهب بها كحقائق العلم والكبر والقواض الميزة شبيهة بالعقب  
 حين لا تفسده نظره في العمل في العبادة طويلاً فكم من سالك سلك هذا الطريق ثم  
 يقف في حال واحدة عشرة سنين ولا يخرج من ذلك طرفة عين على من لا يتقن  
 المنصهر من كماله انما في حال بعض المصنفين من رجال الطريق ومقامه فاجاب

فاجاب الى منتهى غفلته من انه اروض في مقام التوكل فقال له من اين اذا  
 اقصيت عمرك في تمييز الباطن فان الشك في التوحيد وقد صرح الشيخ ابي في  
 القضية حاشا للمكان ان ارتكاب الجاهلية انما يوجب الجاهلية في السبيل الى ارباب  
 العلم والاعلم من فاعلا يتجسس صفته الوقت ورفق الحال في شغل قطع الصافي  
 الى الحق كونه واما المصنفون فيقولون والا كان الاخر على هذا الوجه فلو نظر في  
المذنبين في تلك العقوبة انهم المولى الميزة فاولا لانهم عليه وجه البتة في ذلك الحال  
 في حاله وما حاط به في الحال ثم اذا نظر الامر في هذا السوء الى ان كان في حال  
 بطريق النظر لا يستحق في تلك الحروف والحقائق اقر ولا يسهل وان في حال الكمال  
 بذلك الطريق في كماله ان يكون سببا في طريق المذنبين يكون في وقته وانما في  
 الى المقتضى ايضا انما يتم به كما سبق بيانه وان في طريق النظر فانه في ذلك المقتضى  
 عنه على اثنين **قال** واكبح فتنه ان كل فتنه يعتبر في طريق  
 التصديق فلا بد من اعتبار في طريق النظر عند التحقيق فان في العلم في  
 امر ضروري لا بد منه في كل الطريقين وقدر انهم لا يكتفون الى ان يبلوا زايده وقليلهم  
 في السوء والسرور وبما يجد في ان اعتبار جميع ما به يعتمد في المذنب ضروري في التوكل  
 كماله الاحتساب من جميع ما يخرج عن الاعتدال ضروري فيها وتوقف من هذا  
 ان لا يستبعد في اجتماع شروطه وانما انوار المستحسنين من جهة الخواص  
 في الطريقين فانه من الضرورة ان لا يقع في الطريقين حيث في حقه احوال الباطن

لجاء اليه

فكون شكك في الحقيقة المحركة بالبرهان المشروط والجماعا ومنعها عنها  
 متعذر عندنا بالصحة كما هو مذكور فيهم **القول** لا بد من ما يستحق  
 عيونا على النظر من الحقيقة في حقها طريق النظر فيكون  
 ما هو الحق عنده في هذا الامر فقال ان كل طريق معتبر في طرق النظر في هذا الامر  
 اعتبارا في طرق النظر وذلك لان رفع العلاقات المشكوك فيها من شأنه في ذلك  
 الطريق واول ما لا ضرورة في طرق النظر البطلان او لا فاعلم ان اقصاوه الى  
 الحق فان ادراك الاوليات في الشرح المظاهر يشك في كونها طريقا الى الحق  
 انما تحقق بالاعراض مما هو المرجح اليه والاعتناء عليه والاعتماد في رفع العلاقات  
 سدا عن الوصول الى العلم والحق واليقين في الحقيقة ان لا يمكن بدون تعلم  
 ان رفع العلاقات مما لا بد منه في كل الطريقين وهذا الكلام في النوع المسبق وما  
 وارجعها الى النوع الثاني في شرفه من ذلك وجعلها في النوع الثاني  
 وحققنا على كونها الاستقالات الحقيقية الى المطالبات النسبية بالجملة فان اعتبر جميع  
 ما به اعتد على المراجع ضروري في الصورتين اعتمد طريق الاستدلال والتقصير كما ان  
 الاجتناب عن كل ما يوجب على الاعتدال ضروري فيما عدا هذا الكلام ان الامر  
 فيما زعم بعض المحققين من ان طرق التصفية مشروطة في ايماننا الى المطالبات  
 باستحضار ان طرق النظر وان طرق النظر المستقلة الايمان بنفسه على كسر  
 تأخيله فان طرق النظر مشروطة في الايمان من الطريقين وان طرق التصفية

التصفية هو المحتج اليه في الايمان وهو الذي يمكن ان يكون مستقلا في ذلك كما لا  
 يخفى مما سبق من البيان ولتوقف من هذا الكلام ان لا يستعاضا في حقها  
 شروطا لنسب الى المويدين بالخطوة السليمة والموفقين على المناهج المستقيمة  
 واما بالنسب الى ايمان الناس فما لم يذهب اليه احد حتى يثبت ان يكون  
 شريطة لكل واحد واما كونها مشروطة في حق المدرك الواقعي في الطريقين  
 فتكون مشتركة الا ان الامر وذلك لان الحقيقة العينية هي واحدة حقا في الحقيقة  
 الباطنة المتشعبة على عدة التقابل كسبب حقيقة كون شكك في الحقيقة المحركة  
 بالبرهان المشروط المشكوك والجماعا ومنعها عن الاستقالات المشكوك فيها  
 متعذر عندنا بالصحة كما استعاضا بالادراك المجردة والاصرات القوية  
 عند بعضهم واستعملوا النعمات المشوقة للزيادة والتفولات اللطيفة والتعقيدات  
 الحقيقية كما هو المشاهد عند ارباب اللوق واعلم ان هذا كله انما يصيد بعد  
 قطع النسب الى جبهه بصور ارباب التجريد والتفريق وقطعوا ما على الباطن بقوا  
 التحقيق لا بما رغب في التفتيد مما ان قلت فيكون اول ما على هذا الطريق هو  
 مسا لك انما هو تفريق الحق عن القلب على شغل عن ذاته ثم انما تمت لتعقيل  
 التسويعات في الازدادات الجوهرية والتعريفات المتفتحات الجوهرية ولا شك  
 ان ذلك التعريف المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع البرهان الفكرية التي غدت  
 ان يحصل الملاحظات المادية كبر النصفين والاولا في تعريف الحق وتخليته



عن ذلك المبدأ كانت ثانياً نعم هذا انما يتحقق على من ذهب الى ان طرق النظر متفرقة  
في الابدان الى اوانها لا يتقدم ولا يتأخر فيكون ذلك وانما ليس اليه من هذا الطريق  
التصديق من استقل بنفسه وطريق النظر ثانياً ان لا يكون مانعاً او كونه  
اعداداً كما يسمي من كلامه في طريق اسئلة الى بعض اساطير الكسوف وعظامه  
المشاهدة جوباً لها صمدية حيث قال ان اعداد المجلدات المقدسة بالكمالات  
الطولية الشوقية غير باقية بل في مفيد في ظهورها حتى في غير ذلك في الحكم  
عند استنباط القوة القدسية على القوى الحسابية واستدانة قدما علمتها  
على طريق الوهم والتخيل **قال** وما قيل ان علم النظائر مأخوذة من كوار  
وعلمهم اصبحت المجلدة مأخوذة من المبدأ الفياض فليس من غير ان يكون  
من المبادئ الاول في الطريق في بعض المعارف والعلوم من المبدأ الفياض  
بالذات اما الاول فكونها معدة في طريق النظر فقام وكونها معدة في الطريق  
الاخر فقامها لكونها معدة لما تعلقت النفس بالذات التي طمعت بمعرفة الله تعالى الكمال  
الحقيقي للمبدء والحاصل لها بعد انقطاع ذلك التعلق بالحواس فبقيت حارة  
ان يكتب من ذلك التعلق ما يمنع عن الوصول الى الله **قال** فحق في ايجب حصول  
ذلك الكمال في نفسه بوجه لا يتحقق به البتة فحق نعم فكلما اكتسب من ذلك  
التعلق ملكات مانعة للوصول فلا يجد ان يكتب من ملكات اية تعد من هذه  
الاسباب والشروط المطلقة **قال** فحق في اية قد جعلت الى المكنون واعترف نعم

واعترف نعم بعد انكر قوله **قال** الثاني في غايته ان كتمان المعرفة في صناعة  
**القول** بعد اثبات حقيقة طريق التصديق وفتح شبهات اهل النظر عليه  
اراد ان يشير الى اوردته اصبحت التصديق على طريق النظر وفتح شبهات اهل النظر عليه  
عقوداً نظائراً مأخوذة من الالات الحسابية والقوى الحسابية لا يذوقها من غير  
الخطأ ومشتا الخطأ دون عدم اصبحت المشاهدة حارة بار التصديق فالحقيقة  
هو المبدأ الفياض الذي هو منبع الحق ومصدر الصدق بالذات بدون شرط  
الاحتمالية ولا قوة حيلانية ولا شك ان ما يستفاد من المبدأ بهذا الوجه  
لا يمكن طريق النظر الى دون استبعاد من طريق النظر من الالات والقوى  
وجوب ذلك كجواب عن القوى من المبادئ الاول في طريق التصديق كما في  
طريق النظر وان المبدأ الفياض هو التصديق بالذات للمعاني في الحقيقة  
لاختصاصه من طريقه دون اخر اما بيان الاول فكونه ايجب في طريق النظر  
فقام وكونها معدة في الطريق الاخر فقامها لكونها معدة لما تعلقت النفس  
الذات طمعت بمعرفة الله تعالى الكمال الحقيقي للمبدء والحاصل لها بعد انقطاع ذلك التعلق بالحواس  
فبقيت حارة ان يكتب من ذلك التعلق ما يمنع عن الوصول الى الله **قال** فحق في ايجب حصول  
ذلك الكمال في نفسه بوجه لا يتحقق به البتة فحق نعم فكلما اكتسب من ذلك  
التعلق ملكات مانعة للوصول فلا يجد ان يكتب من ملكات اية تعد من هذه  
الاسباب والشروط المطلقة **قال** فحق في اية قد جعلت الى المكنون واعترف نعم

عدم

لما بعد التعلق المستقيم للموانع ووجه التعلق بالشيء لوصول الغاية الظاهرة به ووجه  
 وحاشية لها ووجه حصول ان احاد الامور لا يتم انما يستقيم التعلق بالذات لا بالصفات  
 الموانع او عدم احتياج التعلق بالذات الى ان يستقيم التعلق بالصفات ووجه احتياجها  
 عند ما توافقت في عين ما يندم ان يكون التعلق بالذات مستقيما لا كاستصحاب التعلق  
 فقط وليس كذلك فانها كما كتبت من ذلك التعلق بملكاته فانه لا يحصل في عين  
 الامور فلا يستبعد ان يستقيم ملكاته في عينه من جهة الاسباب والشرائط المطلوبة  
 في البعض الآخر فانه ليس بغير ما قد رجعتم الى ما هو الحق واعتبرتم به بعد ذلك فلو  
 وذلك لان المعلوم بالذات ان يستقيم التعلق بكميات ككمية الحرارة والاشياء الحيوانية  
 البديهة من شأنه ان يكون مقدا لنفسه في استصحابها في الكميات المطلوبة اذ كانت  
 استصحابها على ما ينبغي فيما ينبغي فاما كان استصحابها على خلاف ذلك فلا بد من  
 استصحابها بملكاته فانه عن استصحابها على الوجه الاول فلو كان التعلق بكميات  
 الكمالات ضرورية واما بيان الكمالات فانه انما هي في الكتب الكمية الى المبدأ هو  
 المقتضى لساير المعارف والمعارف بالذات فانه انما هي في الكمالات فانه انما هي في  
 المقدمات المستتغية منها انما هي مقدمات المستغنية عن الكمالات فانه انما هي في  
 المبدأ العيان في مقدماتها بالذات ضرورية فانه فانه على استصحابها في  
 لا انما هو انما هو احتياجها الى التعلق في استصحابها الى الاسباب والشرائط المطلوبة  
 لا انما هي استصحابها على ما هي في واقعته عن تلك الاسباب والشرائط على ان قد

ان قد اعتبر في طرق التصفية مثل هذه المقدمات كتحليلها في تصفية الباطن  
 وتوجيه الى المبدأ وغير ذلك من الشرط والاسباب المعتبرة عندكم على ما  
 سبق بانه **قال** عمل انما هو ان العلم بكميات موجودة فينا لما  
 سنكون فلو كانت في المبدأ الساكنة لكانت ككمية ما في المبدأ على الظهور ولا  
 ككمية على ان الظهور بانه يكون في الكمالات اللطيفة للكميات الزائدة بعد  
 القوة العنصرية على ان الوهم والتخيل وسائر القوى ككميات في هذه القوى  
 وتزعم النفس بالاطلاق ككمية واما في بعض الكميات ككمية التعليل والتمسك  
 ومنها على كميات الصفة ككمية التعليل بعد شي من القوى ككميات بالتركية  
 والتصفية وكما انما هو حق عندكم ككمية التعليل من جهة المبدأ والاصحاب  
 المجردة **و** هذا هو من جهة المبدأ فانه **و** كما جاز من جهة المبدأ والاصحاب  
 من جهة المبدأ فانه لا اعتبار بالتركية والتصفية في طرق التعليل والتمسك  
 من المبدأ والاصحاب ككمية هذه العقيدة الفاسدة وعلمت على نفسه  
 الشهوة والاضغاث استولت عليها الزوايا الطبيعية للملكة ووجهت  
 عليها الضغاث ككمية التعليل واستغنى عنها ككمية التعليل والتمسك ووجهت  
 التعليل من جهة المبدأ والاضغاث ككمية التعليل والتمسك ووجهت  
 وحفظ الامور الى الامور ككمية التعليل والتمسك ووجهت  
 والادام الباطنة عندكم على الموانع ككمية التعليل والتمسك ووجهت



نور مقدر ونجست بصيرة تراكم الكد وراست الخطو والعقيدة الفاسدة فارتداد  
 فيه الجهل والغرور وحصل الالهي والنج والالهي الى يد حبيب فليكن من  
 الحق الغضيب على ان الكمال حاصله وحصل اليه وليس بداره حاله  
 مرغوبة كاليه ولا سعادة باقية فيقتض خبث هذه العقيدة ووجه ضرر  
 من الخطا واستعد به من كراهه وغضبه **اقول** بعد اثبات حقيقة الاتق  
 التصفية والنظر على قوائم اهل الاستدلال اراد ان يبين امرها على  
 مستغنى ما سلف من قواعد التحقيق لكون الواضح من الالجابات مستغنى  
 عن السوابق منها في سلك الانظام والتطبيق وذلك لانه قد تقرر القواني  
 المسألة ان ليست حقيقة من اجتهاد الالهي ولا من اجتهاد من الاجتهاد  
 الا وقد استغنى عنها الحققة القيد والطبيعة الانسانية بالفضل شكال  
 الكل على اجزاء لكن تراكم القوي من الخطو اليسولايه وتصاويرهم والموانع  
 الجسدية قد انقضت آثارها واختفت النوار قد انقضت آثارها الى انقضت  
 تلك القوي من آثارها وتلك الموانع حتى يمكن الخروج من كاهلها والارتقاء  
 الى مجال الظهور والعيان فظهر بها سائر المعارف القابض وتغير بها من  
 الترتيب والرفاق والافق على كمال ذلك تصوير ووجه من فساد كونه  
 بالحواس الطبيعية الفكرية بعد تسلية القوة العنصرية الروحية على قوتي  
 الوحيية والمخيلة وسلب القوى الجسدية بحيث يرتفع عليها تهذيب

تهذيب الاخلاق وتزليل النفس بالهيات المرغوبة والافعال الحسنة وتارة  
 اخوة تسكين المخيلة والتمويه والجاهل وسوءها عن الحركات المضطربة المشوشة  
 بعد تسيير القوى الجسدية بالتركيز والتصفية وكذا الطريقين حق عند اكثر  
 المحققين من اهل النظر واصحاب الجاهلية - هذا بطون من اهل الكمال فانه  
 كذا جابن من شئ الى شئ والى ذلك ان الجسد لطيفان ذلك القوي من كبح  
 انما هو تسلط القوى الجسدية الجسدية التي هي كالقوة والاضواء في حكمة الحقيقة  
 الانسانية على الطبيعة المادية القيد التي هي السلطان في الحقيقة وعلى  
 اعدائها التي هي القوى الروحية القيد والاضواء ان تترك تلك المصلحة من غير  
 في وجه من احد ما تقوى السلطان وتشتبه اعداءه وتسلطها على القوى  
 الجسدية بحيث لا تكون من العود والتمويه وعام بعد من الاعمال  
 الجسدية المعينة لهم في ترك المصلحة واستحقاق امور فيكون الكل مقهورين  
 تحت حكم السلطان واهله فظهر في آثاره واحكامه التي هي المعلوم والمعارف  
 والافعال من تلك القوى الجسدية وتسلطها وسوءها عن الحركات المشوشة  
 بعد تسيير احوالها وتصفيتها بالتركيز والتصفية ووجه من كبح السلطان من  
 اهل الكمال فانه فظهر من هذا ان اهل التصفية والتركيز الشريفة عبارة عن كبح  
 القوى الجسدية عن التهدي في تلك المصلحة الانسانية وسوءها عن الحركات المشوشة  
 المضطربة بل من اهل الطريقين فانه في الباب لابد من في الطريقين الاول من





يكون اتواكل ما لم يكن حصوله لا يوافق شئ ووجهه كيف كانت قبيل العلم  
 اسد فليس قبل ان يعلم احدى الجاهلة من قبيل الوجود ايات التي هي من  
 الضروريات وكان نفق احدى النظر في حصول علومهم الضرورية الى صانعة  
 آية حمزة وكانوا جميعا بطريق حصولها ومعرفة حقيقتها فكل ذلك المصالح  
 لهم بالذوق والوجدان فقلت انما يتوكل لو كان علومهم من قبيل الوجوديات  
 المصلحة بالنسبة الى سائر السالكين وليس كذلك فان ما كره بعض السالكين قد  
 كرهه من اقصا ما كرهه البعض الاخر منهم والذوق قد كرهه البعض منهم البعض الاخر  
 في ذلك اتم الدوق ومعارفهم الوجودية والكشفية فليس على الخاطئة السالكين  
 في معارفهم ومواجيدهم انما نشأت من قوة الاستعداد وتضعف فان الضعيف  
 منها ما يدرك معنى وتصور انما النهاية في ذلك فيتوقف عنده وما يتعداه في حقيقته  
 عند الاستدلال والافتقار الى القوة لا حافظة اذ لا يجرى ما هو الغاية عند  
 الضعيف وتجاوز عن ذلك فيكون عند التام على ما يتم له من توفيق له  
 ونكرهه عنده وعدم تجاوزه عند الاستدراك المعتقد على قدره وعينه  
 به فليس على قدر التوسيع لو كان عند الضعيف الذميمة لما وقع له ذلك ما توقف  
 هناك بل الى عند الاستدراك بغير اية حمزة في حصر النقص في الاطمان به كل  
 الاطمان وطلب ما على واثم وعرفته هذا فتقوله لا بد للسالكين من  
 احدى الجاهلات السالكين في طريق الحقيقة بحسب حاجته والاجتهاد الى حصولها

ان يحصل العلم بالحقيقة الفكرية والمعارف اليقينية النظرية بعد تصفية القلب  
 عن شوائب النفس الجارية بقطع العلايق المكدرة وتكثيرة الجاهل الاخلاق  
 ومجاهدة حتى يصير هذه العلوم النظرية التي هي حجبها الصانع الى اليقين  
 بالنسبة الى المعارف الدوقية كالعلم الى المنطق بالنسبة الى العلوم النظرية  
 الغير المنسقة المنطق وذلك لان الملكة الخاصة بحقيقة هذه النظرية اليقينية  
 لا بد وان يكون حمزة اليقينية عن غير ذلك الملكات الخاصة بتعقيب اقصا  
 الاخر الشعور والنفوس المتوسقة فالله بما تنكر صاحبها من التمييز بالمعروف  
 وفي الموزون مما يتجره احدى النظر فاما ان يحصل السالك المجتهد تلك الملكة  
 فتوحيه في انما الضيق والسلوك وتوقف في غير المطالب التي لا يحصل له بافكار  
 تنكم من استجابه تلك الملكة الفاضلة ومن توجه حقيقة المستندة الى القوة والافق  
 ان هذا انتم في الكمال والتكامل مما لم يدركه الا ذلك اذ لم يكن له شئ مستندة  
 ومكمل معتد به وبه متعلبا احاطه واحدا اذ كان له ذلك فكل من نزل  
 ومقام بحسب كالأقوت واستعداد علومه ويزان بخصه بنده السالك بسبب خبره  
 مراتب استعداده على تلك العلوم بموازنتها لكي يتحقق هذا الكلام في غير احكامها  
 طويلا الذي لا يسايرها المثال في هذه المختص فليست بهذا القدر في هذه العقيدة  
 حاصر من عدد السالكين واصلين على يد محمد المصطفى والراغبين ٥  
 وقد تم تسوية على يد محمد المصطفى والراغبين من نفسين في كل حين كان  
 لها بالشر والوفاء على حدة احرارهم الموهوبين في العلم  
 والحقير والحمد لله وحده



الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وجلاله  
وآياته وبراهينه  
التي لا تحصى ولا تعد  
والتي لا يفهمها العقل  
ولا يحيط بها الخيال  
والتي لا يصفها لسان  
ولا يحصى عددها  
والتي لا يدرى سرها  
ولا يعلمها قلب  
والتي لا يدركها عين  
ولا يلمسها يد  
والتي لا يدركها سمع  
ولا يشمها أنف  
والتي لا يدركها ذوق  
ولا يذوقها لسان  
والتي لا يدركها فؤاد  
ولا يفكرها عقل  
والتي لا يدركها حس  
ولا يحسها جسد  
والتي لا يدركها روح  
ولا يحيط بها علم  
والتي لا يدركها قلوب  
ولا يحيط بها علم  
والتي لا يدركها قلوب  
ولا يحيط بها علم



Handwritten text in Persian script, likely a signature or title, located at the bottom of the page.

2592 10/12



خطی  
۷